


الوقف والابتداء في القرآن وأثره في تقرير مسائل العقيدة

إعداد:

أبصار الإسلام بن وقار الإسلام

إشراف:

أ.د. إبراهيم بن عامر الرحيلي

المدرّس بالمسجد النبوي، وأستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

مكتبة

دار النصيحة

للنشر والتوزيع

ح   ابصار الاسلام بن وقار الاسلام، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

وقار الإسلام ، ابصار الاسلام

الوقف والابتداء في القران واثره في تقرير مسائل العقيدة. /

ابصار الاسلام وقار الاسلام .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ

..ص ؛ ..سم

ردمك: ١-١١١-٤١-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- القرآن – القراءات والتجويد أ. العنوان

ديوي ٢٢٨١   ١٣٦١/ ١٤٣٥

رقم الإيداع: ١٣٦١/ ١٤٣٥

ردمك: ١-١١١-٤١-٠١-٦٠٣-٩٧٨

أصل هذا الكتاب جزء من رسالة الماجستير التي تقدّم بها المؤلّف لنيل درجة العالمية (الماجستير) بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

وقد أجيزت بحمد الله تعالى بتقدير (ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى)

بتاريخ ١٧/ ١٠/ ١٤٣٣هـ

الطبعة الأولى: ١٤٣٦هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء...

إلى والديّ العزيزين الذين بذلا كل غال ونفيس لسعادتي . . .

إلى زوجي الحنون التي كانت خير عون لي في حياتي . . .

إلى مشايخي الكرام الذين ربوني على التمسك بالكتاب والسنة، والتزام منهج سلف الأمة . . .

إلى كل أخ وصديق جاد علي بلطفه وحبه . . .

إلى كل ناصح غمرني بنصحه ومودته . . .

أهدي لكم جميعا هذا العمل،،،

فلا تنسوني من دعائكم . . .

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فإن العناية بكتاب الله تعالى تعلمًا وتعليمًا وفهمًا ومدارسةً أجلّ المطالب وأعلاها، وأنبل الغايات وأولاها، كيف لا وهو كلام رب العالمين الذي أنزله على خاتم المرسلين، إنه «أشرف ما صرفت إليه الهمم، وأعظم ما جال فيه فكرٌ ومدّ به قلمٌ؛ لأنه منبع كل علمٍ وحكمةٍ، ومربع كل هدىً ورحمةً، وهو أجلّ ما تنسّك به المتنسّكون، وأقوى ما تمسك به المتمسكون، من استمسك به فقد علقت يده بحبلٍ متينٍ، ومن سلك سبيله فقد سار على طريقٍ قويمٍ وهدي إلى صراطٍ مستقيمٍ»[1]، والله إن له لحلاوةً، وإنّ عليه لطلاوةً، وإنه لمثمرٌ أعلاه مغدقٌ أسفله، وإنه ليعلو وما يعلى عليه، إنه (حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾[2]، من قال به صدق، ومن عمل به أجر،

(١) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن لابن القيم (ص٥).

(٢) سورة الجن: ١-٢.

ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراطٍ مستقيمٍ) [(١)].

وفي زمن الغربة ومع تلاطم أمواج الفتن وكثرة الأهواء ونشاط أهلها في نشرها والدعوة إليها، يتعين على كل مسلمٍ أن يقبل على كتاب الله تعالى، ليتعلمه ويتمسك به، ويعضّ عليه بالنواجذ ويعتصم به، ويستلهم منه العبر ويدعو إليه، ومن ثم يصبر على الأذى فيه.

من هنا اهتم العلماء قديمًا وحديثًا بكتاب الله تعالى، وبذلوا في ذلك جُلّ أوقاتهم، وخدموه بما آتاهم الله من علمٍ، فمن مهتمٍّ بتفسيره وأحكامه، وآخر يعتني ببلاغته وإعجازه، وثالث يهتمّ بلغته وإعرابه، ورابع يعتني بوقفه وابتدائه، كلٌّ يبذل في خدمة كتاب الله تعالى حسب ما آتاه الله من علمٍ.

وكان من علوم القرآن علم الوقف والابتداء، وهو فنٌّ جليلٌ، به يُعرف كيفية أداء القرآن، بالوقف على ما يتضح به المعنى المراد، والابتداء بما لا يختل به المعنى المراد، وبه تتبين معاني الآيات، ويؤمَن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات[(٢)].

وعلم الوقف والابتداء يعدّ من أهم علوم القرآن وأدقها، كما قال ابن مجاهد رحمه الله: «لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحويٌّ، عالمٌ بالقراءات، عالمٌ بالتفسير والقصص وتخليص بعضها من بعضٍ، عالمٌ باللغة التي نزل بها

(١) اقتباسٌ من حديثٍ أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ١٧٢)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير برقم (٢٠٨١).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٢)، ومقدمة محقق المكتفى للداني (ص٤٨).

القرآن»[١]، ولما كان هذا العلم بهذه المثابة برز له علماء أجلاء، وبذلوا فيه جهدًا مشكورًا، وصنّفوا فيه مصنفاتٍ عديدةٍ، صارت فيما بعد مراجع معتمدةً في بابها.

من هنا أحببت أن أكتب دراسةً عن أثر الوقف والابتداء في القرآن الكريم في تقرير المسائل العقدية، وأسميت هذه الدراسة:

(الوقف والابتداء في القرآن وأثره في تقرير مسائل العقيدة)

سائلاً المولى عز وجل أن يعينني ويوفقني ويسددني ويبارك لي في عملي، ويغفر لي ويرحمني، إنه خير مسؤولٍ.

أهداف الدراسة:

من أهم أهداف هذه الدراسة ما يلي:

١- الارتباط بالآيات القرآنية ومعانيها، والاستفادة من كلام أهل العلم في معنى تلك الآيات.

٢- بيان أهمية الوقف والابتداء في القرآن، وأن الإخلال بذلك قد يؤدي إلى الإخلال بالمعنى، مما يؤثر على فهم بعض المسائل العقدية.

٣- دراسة الآيات التي للوقف والابتداء فيها أثرٌ على العقيدة، وبيان الوقف الصحيح في تلك الآيات؛ ليستفيد بذلك القارئ لكتاب الله تعالى.

---

(١) القطع والائتناف للنحاس (ص٩٤)، والمكتفى في الوقف والابتداء لأبي عمرو الداني (ص٥٨).

أهمية الموضوع وأسباب الاختيار:

تظهر أهمية الموضوع من عدة جوانب، أهمها ما يأتي:

١- أهمية علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم؛ لتعلقه بفهم معاني الآيات.

٢- كونه مرتبطًا بكتاب الله تعالى، وفهم الآيات القرآنية وفق فهم السلف.

٣- أن فيه إبطال تمسك بعض المبتدعة بآيات الوقف والابتداء، وتحريفها بما يوافق أهواءهم، وفي ذلك يقول النحاس[(١)]: «قال بعضهم: إن معرفته -أي: الوقف والابتداء- تُظهر مذهب أهل السنة من مذهب المعتزلة»[(٢)].

٤- ومن أسباب اختياري لهذا الموضوع ما منّ الله به عليّ من حفظ كتابه من الصغر، ومن ثمّ الإسهام في تعليم كتاب الله تعالى، فله الحمد على ما أنعم به وأولى، فأحببتُ أن أبقى على صلةٍ بكتاب الله تعالى في مسيرتي العلمية، أسأل الله أن يجعلني ممن يخدم كتابه ويعتني به.

---

(١) هو أبو جعفر النّحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري النحوي. كان إمامًا في اللغة والتفسير والأدب، وسمع الحديث عن النسائي، ويقال إن تصانيفه تزيد على خمسين مصنفًا، منها تفسير القرآن، والناسخ والمنسوخ، وشرح أبيات سيبويه، وشرح المعلقات والدواوين العشرة، وإعراب القرآن، ومعاني القرآن، والناسخ والمنسوخ، والكافي في علم العربية، والمقنع، وشرح المفضليات، وغيرها. توفي في ذي الحجة سنة ثمانٍ وثلاثين وثلاثمائة لخمسٍ خلون منها. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان (١/ ٩٩-١٠٠)، والبداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٢٥١)، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٤/ ٢٠٣)، والوافي بالوفيات للصفدي (٧/ ٢٣٧).

(٢) منار الهدى في بيان الوقف والابتداء للأشموني (ص١٣).

الدراسات السابقة في الموضوع:

بعد البحث والسؤال والتحري، لم أجد -في حدود اطلاعي- أيّ دراسةٍ سابقةٍ في هذا الموضوع، ولعلّ هذا يزيد من أهمية الموضوع، والله أعلم.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمةٍ وتمهيدٍ وأربعة فصولٍ وخاتمةٍ وفهارس.

المقدمة: وفيها أهداف الدراسة، وأهمية الموضوع وأسباب الاختيار، وخطة البحث، ومنهج البحث، وشكر وتقدير.

التمهيد: مقدمة في علم الوقف والابتداء، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وبيان أهميته.

المبحث الثاني: بيان أنواع الوقف بالأدلة.

المبحث الثالث: نشأة علم الوقف والابتداء، وأهم المصنفات فيه.

المبحث الرابع: بيان أثر الوقف والابتداء في سائر العلوم التي يحويها القرآن.

الفصل الأول: أثر الوقف والابتداء في تقرير مسائل الإيمان بالله، وفيه سبعة عشر مبحثًا:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[1].

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ

---

(١) سورة البقرة: ١٤-١٥.

ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[1].

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[2]، وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[3].

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[4].

المبحث الخامس: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾[5].

المبحث السادس: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[6].

المبحث السابع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[7].

المبحث الثامن: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[8].

---

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) سورة آل عمران: ٥٤.

(٣) سورة النمل: ٥٠.

(٤) سورة المائدة: ٦٤.

(٥) سورة الأنعام: ٣.

(٦) سورة الأنعام:١٩.

(٧) سورة الأنفال: ٦٤.

(٨) سورة طه: ٥-٦.

المبحث التاسع: قوله تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[1].

المبحث العاشر: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ﴾[2].

المبحث الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿فَانتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

المبحث الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[4].

المبحث الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾[5].

المبحث الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[6].

المبحث الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[7].

---

(١) سورة طه: ٥٢.

(٢) سورة النور: ٣٥.

(٣) سورة الروم: ٤٧.

(٤) سورة يس: ٥٧-٥٨.

(٥) سورة الأحزاب: ٤٤.

(٦) سورة الزخرف: ٨١.

(٧) سورة الفتح: ٩.

المبحث السادس عشر: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾[١].

المبحث السابع عشر: قوله تعالى: ﴿ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾[٢].

الفصل الثاني: أثر الوقف والابتداء في تقرير مسائل الإيمان بالملائكة والكتب والرسل، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ ﴾[٣].

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾[٤].

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[٥].

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[٦].

المبحث الخامس: قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ

---

(١) سورة الرحمن: ٢٩.

(٢) سورة المطففين: ٣٤-٣٥.

(٣) سورة البقرة: ١٠٢.

(٤) سورة فاطر: ١.

(٥) سورة الحجر: ٩.

(٦) سورة الأعراف: ١٩٠.

عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾(١).

المبحث السادس: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾(٢).

الفصل الثالث: أثر الوقف والابتداء في تقرير مسائل الإيمان باليوم الآخر والقدر، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴾(٣).

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾(٤).

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ ﴾(٥).

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾(٦).

---

(١) سورة التوبة: ١٢٨.

(٢) سورة يوسف: ٢٤.

(٣) سورة النبأ: ٢٣-٢٤.

(٤) سورة الأعراف: ٢٩-٣٠.

(٥) سورة التحريم: ٨.

(٦) سورة المائدة: ٣١-٣٢.

المبحث الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾(١).

المبحث السادس: قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُۚ ﴾(٢).

المبحث السابع: قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ ﴾(٣).

المبحث الثامن: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾(٤).

الفصل الرابع: أثر الوقف والابتداء في تقرير مسائل عقديةٍ متفرقةٍ، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ ﴾(٥).

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ

(١) سورة هود: ٣٤.

(٢) سورة القصص:٦٨.

(٣) سورة الحديد: ٢٧.

(٤) سورة النساء: ٨٣.

(٥) سورة البقرة:٢١٧.

وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[1].

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾[2].

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾[3].

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، والتوصيات.

الفهارس العلمية: وتشتمل على:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الآثار.

فهرس الأعلام.

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

---

(١) سورة آل عمران: ٥٥.

(٢) سورة يوسف: ١٠٨.

(٣) سورة الأحزاب: ٣٢.

منهج البحث:

١-قراءة كتب الوقف والابتداء المطبوعة، واستخراج الآيات التي للوقف والابتداء فيها أثرٌ في تقرير مسألةٍ عقديةٍ، ومحاولة الاستقصاء في جمعها قدر الإمكان، وتصنيفها على الموضوعات العقدية.

٢-عند دراسة الآيات، يتبع الآتي:

أ- تقرير الوقف الصحيح في الآية، بالاعتماد على كلام أئمة التفسير وكلام علماء الوقف والابتداء في معنى الآية.

ب- تقرير المسألة العقدية المستفادة من الوقف والابتداء في الآية، مع الاستدلال لها، ويُسلك فيه مسلك الاختصار، مع الإحالة في الحاشية إلى المصادر التي توسعت في تقرير تلك المسألة.

ج- الإشارة إلى موقف طبعات المصحف المتداولة من الوقف في الآية.

٣-إذا تكررت مسألةٌ عقديةٌ في مباحث متفرقةٍ، فيُكتفى بتفصيل القول فيها في الموضع الأول، ويُكتفى في المواضع الأخرى بالإحالة إلى الموضع الأول.

٤-عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٥-تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإنه يُكتفى بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما خُرّج الحديث من مصادره، مع بيان درجته من كلام أهل العلم.

٦-عزو الآثار إلى مصادرها الأصيلة.

٧-الترجمة الموجزة للأعلام غير المشاهير، وشرح المصطلحات الغريبة.
٨-الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.
٩-عمل الفهارس العلمية على النحو الموضّح في الخطة.

شكر وتقدير:

أحمد الله أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا على ما يسّر وأعان من إعداد هذا البحث، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

وأثنّي بالشكر لحكومة المملكة العربية السعودية على خدمتها للعلم الشرعي وأهله من خلال دعم الجامعات التي انتشرت في ربوع هذه البلاد، وعلى رأسها الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ثم شكر ثالث للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة التي احتضنت طلاب العلم ووفرت لهم كل إمكاناتها لتوفير الجو العلمي المناسب لهم.

والشكر موصولٌ لكلية الدعوة وأصول الدين عموماً ولقسم العقيدة فيها خصوصاً على عنايتهم الخاصة والفائقة بطلاب العلم الشرعي.

ثم أوجّه جزيل شكري وعرفاني لفضيلة المشرف على الرسالة الأستاذ الدكتور/ إبراهيم بن عامر الرحيلي -سلّمه الله ووفقه وسدّده- على جهده الكبير في قراءة رسالتي وتقويمها، وعلى توجيهاته ونصائحه الغالية التي أثمرت بحقّ تغييرًا جذريًّا في الرسالة، فجزاه الله عني خير الجزاء وأوفاه.

والشكر موصولٌ لمشايخي الذين أفدت منهم كثيرًا منذ وضع اللبنة الأولى لهذه الرسالة، وعلى رأسهم فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ سعود بن عبد العزيز الخلف، وفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ صالح بن

عبد العزيز سندي، وفضيلة الشيخ/ جمال بن إبراهيم القرش الذي أرشدني للكتابة في هذا الموضوع، وأفادني في جمع مادته العلمية.

وشكرٌ ثم شكرٌ لوالديّ العزيزين -متّعهما الله بالصحة والعافية- على تربيتهما لي على حب كتاب الله والعيش في ظلاله منذ الصغر، وعلى دعائهما الدائم لي بإنجاز الرسالة.

ولزوجي أم صالح من الشكر أجزله على ما بذلته معي من جهدٍ في توفير الجو المناسب لإعداد الرسالة، وكذلك ما بذلته من جهدٍ في تنسيق الرسالة ومراجعتها.

وأسأل الله الكريم بمنّه وفضله وكرمه أن يجزي الجميع عني خير الجزاء، وأن يجمعنا في جنات النعيم، وأن يجعلنا ممن يتشرف بخدمة كتابه والعناية به، وأن يعيننا على تدبره والعمل به، آمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد:

مقدمة في علم الوقف والابتداء،

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم، وبيان أهميته:

أولاً: تعريف علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم:

الوقف في اللغة: قال ابن فارس: «الواو والقاف والفاء: أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تمكُّثٍ في شيءٍ ثمَّ يقاس عليه»[١].

وفي المعجم الوسيط: «وقف وقوفًا قام من جلوس، وسكن بعد المشي. وعلى الشيء: عاينه. وفي المسألة: ارتاب فيها. وعلى الكلمة: نطق بها مسكّنة الآخر قاطعًا لها عما بعدها»[٢].

والمعنى الذي له علاقةٌ بموضوعنا هو الوقف على الكلمة، أي: النطق بها مسكّنة الآخر، مع قطعها عما بعدها.

الوقف في اصطلاح القراء: «عبارةٌ عن قطع الصوت على الكلمة زمنًا يتنفس فيه عادةً بنية استئناف القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله، لا بنية الإعراض، ويأتي في رؤوس الآي وأوساطها ولا يأتي في وسط كلمة ولا فيما اتصل رسمًا، ولا بد من التنفس معه»[٣].

فيمكن القول بأنّ علم الوقف والابتداء في القرآن الكريم: هو علمٌ يبحث في المواضع التي يصلح أو لا يصلح لقارئ القرآن الكريم الوقف

---

(١) معجم مقاييس اللغة مادة (وقف) (٦/ ١٣٥).

(٢) المعجم الوسيط لمجموعة مؤلفين مادة (وقف) (٢/ ١٠٥١).

(٣) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٧٤) باختصار.

عليها، أو الابتداء بها، حسب ما يقتضيه سياق الآيات، من جهة سلامة المعنى ووضوحه، وصحة اللغة وتراكيبها. ومعرفة هذه المواضع والتزامها حين القراءة يساعد في تسهيل فهم معاني الآيات واستيعاب دلالاتها على الوجه الصحيح. وهو علمٌ يبين أيضاً المواضع التي لا يحسن الوقوف عندها، أو الابتداء بها؛ لإخلالها بالمعنى أو باللغة أو بهما معا. والمراد من هذا العلم معرفة ما يُوقف عليه وما يُبتدأ به، لا معرفة كيف يوقف على أواخر الكلم وكيف يبتدأ بها؛ لأن هذه تتعلق بالقراءات[(١)].

ومن مرادفاته: القطع والائتناف، وسمى بذلك النحّاس كتابه، والمقاطع والمبادي، وسمى بذلك أبو العلاء الهمذاني[(٢)] كتابه (الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادي).

وهذا العلم دعت إليه الضرورة؛ إذ «لما لم يمكن للقارئ أن يقرأ السورة أو القصة في نفسٍ واحدٍ، ولم يجز التنفس بين كلمتين حالة الوصل، بل ذلك كالتنفس في أثناء الكلمة، وجب حينئذٍ اختيار وقفٍ للتنفس والاستراحة، وتعيّن ارتضاء ابتداءٍ بعد التنفس والاستراحة، وتحتّم أن لا يكون ذلك مما يخلّ بالمعنى، ولا يخلّ بالفهم؛ إذ بذلك يظهر الإعجاز ويحصل القصد»[(٣)].

---

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٥٤).

(٢) هو الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل الإمام الحافظ أبو العلاء الهمذاني العطار شيخ همذان وإمام العراقيين ومؤلف كتاب الغاية في القراءات العشر وأحد حفاظ العصر ثقة دين خير كبير القدر، توفي سنة تسع وستين وخمسمائة. غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (١/ ٢٠٤-٢٠٦).

(٣) المصدر نفسه.

تنبيه: الفرق بين الوقف والقطع والسكت:

هذه العبارات جرت عند كثيرٍ من المتقدمين مراداً بها الوقف غالبًا، ولا يريدون بها غير الوقف إلا مقيدةً، وأما المتأخرون فإنهم فرّقوا بينها:

فالوقف عندهم كما سبق تعريفه.

وأما القطع عندهم: فهو عبارةٌ عن قطع القراءة رأسًا، فهو كالانتهاء. فالقارئ به كالمعرض عن القراءة، والمنتقل منها إلى حالةٍ أخرى سوى القراءة. وهو الذي يستعاذ بعده للقراءة المستأنفة ولا يكون إلا على رأس آية لأن رؤوس الآي في نفسها مقاطع.

وأما السكت: فهو عبارةٌ عن قطع الصوت زمنًا هو دون زمن الوقف عادةً من غير تنفسٍ. والصحيح أنه مقيدٌ بالسماع والنقل فلا يجوز إلا فيما صحت الرواية به لمعنىً مقصودٍ بذاته. وذهب بعضهم إلى أنه جائزٌ في رؤوس الآي مطلقاً حالة الوصل لقصد البيان [1].

ثانيًا: أهمية علم الوقف والابتداء:

علم الوقف والابتداء من أهمّ علوم القرآن، لذلك اعتنى به العلماء منذ القرون الأولى، وأفردوه بالمصنفات، عنايةً بكتاب الله تعالى، وذبًّا عنه من أن تتطرق له أيدي المحرفين وألسنتهم، وتتبين أهمية هذا العلم بما يلي:

---

(١) ملخص من كتاب النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (١/ ٢٧٣-٢٧٧)، وينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ٢٣٣-٢٣٤).

أولاً: الأحاديث والآثار الدالة على أهمية هذا العلم:

١-عن أبي بكرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (أتاني جبريل وميكائيل عليهما السلام، فقال جبريل ﷺ: اقرأ القرآن على حرفٍ واحدٍ، فقال ميكائيل: استزده، قال: اقرأه على سبعة أحرفٍ كلّها شافٍ كافٍ ما لم تختم آية رحمةٍ بعذابٍ أو آية عذابٍ برحمةٍ) أخرجه الإمام أحمد وابن أبي شيبة بهذا اللفظ[١]. وهو عند الطبري بنحوه وفيه: (كقولك: هلمَّ وتعالَ)[٢].

وأخرجه أبو داود من حديث أبيّ بن كعب ﷺ بنحوه وفيه: (إن قلت سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً ما لم تختم آية عذابٍ برحمةٍ أو آية رحمةٍ بعذابٍ)[٣].

وأخرجه النحاس والداني من حديث أبي بكرة وأبيّ بألفاظٍ مقاربةٍ[٤].

وأخرجه عبد الرزاق من حديث أبي بن كعب والطحاوي من حديث أبي بكرة بلفظ: (ما لم تخلط آية رحمةٍ بعذابٍ)[٥].

وقد اختلف العلماء في معنى الحديث:

فذهب أكثرهم إلى أنّ هذا الحديث منسوخٌ، وأنّه كان يعمل به

---

(١) ينظر: مسند أحمد (٣٤/ ٧٠، ١٤٧) و(٣٥/ ٨٥)، والمصنف لابن أبي شيبة (١٥/ ٥٠٦). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/ ٤٩٩ وما بعدها، ح٨٤٣)

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٤٣-٥٠).

(٣) ينظر: سنن أبي داود (٢/ ٧٦). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٥/ ٢١٧).

(٤) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٢٨)، والمكتفى للداني (ص١٤-١٥).

(٥) ينظر: مصنف عبد الرزاق (١١/ ٢١٩-٢٢٠)، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (٨/ ١٢٧). وينظر: السلسلة الصحيحة (٦/ ١٦٢ وما بعدها، ح٢٥٨١).

للضرورة، فلما جمع عثمان الناس على مصحفٍ واحدٍ لم تجز مخالفته.

وفي ذلك يقول العيني(١): «وهذا الحكمُ إنما كان قبل الإجماع على ترتيب القرآن في المصحف العثماني، فلما وقع الإجماع على منع تغيير الناس القرآن لم يجُز لأحدٍ أن يجْعل موضع (سميعٌ عليمٌ) مثلاً (عزيزًا حكيمًا)، ونحو ذلك قصدًا وعمدًا»(٢).

وذهب بعضهم إلى أن المراد بالحديث عدم وصل الآية التي فيها ذكر الرحمة بالآية التي فيها ذكر العذاب، وكذا عدم وصل الآية التي فيها ذكر العذاب بالآية التي فيها ذكر الرحمة. يقول النحاس –معلّقًا على الحديث-: «فهذا تعليم التمام(٣) توقيفًا من رسول الله ﷺ بأنه ينبغي أن يقطع على الآية التي فيها ذكر الجنة والثواب، ويفصل مما بعدها إن كان بعدها ذكر النار أو العقاب»(٤). نحو: ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ فلا توصل بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾(٥). وكذا قوله: ﴿ حَقَّتۡ كَلِمَتُ

---

(١) هو بدر الدين العيني (٧٦٢ – ٨٥٥ هـ) محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العينى الحنفي: مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين. ينظر: الأعلام للزركلي (٧/ ١٦٣).

(٢) شرح أبي داود للعيني (٥/ ٣٩٣). وينظر: شرح السنة للإمام البغوي (٤/ ٥١٠-٥١١).

(٣) يقصد بالتمام: الوقف التام الذي تمّ المعنى به، ولم يتصل بما بعده لفظًا ولا معنىً. وسيأتي الكلام عليه في المبحث القادم بإذن الله.

(٤) القطع والائتناف (ص٢٨).

(٥) سورة البقرة: ٨١-٨٢.

رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ لا توصل بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ﴾[١]. وكذا: ﴿يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ لا توصل بقوله: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢]. وقس على هذا نظائره[٣].

والمتأمل لروايات الحديث السالفة الذكر يجد أنها لا تحتمل أن تكون دليلاً للوقف، اللهم إلا رواية (ما لم تخلط آية رحمةٍ بعذابٍ) فإنها يمكن الاستئناس بها لهذا القول. والله أعلم.

٢-عن عديّ بن حاتمٍ ﵁ أنّ خطيبًا خطب عند النبي ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما، فقال: (قم -أو: اذهب- بئس الخطيب أنت)[٤].

قال الألباني: «إسناده صحيحٌ على شرط مسلم. وقد أخرجه في صحيحه بأتمّ منه»[٥]. ولفظ الحديث عند مسلم: أنّ رجلاً خطب عند النبي ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى، فقال رسول الله ﷺ: (بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله)[٦].

---

(١) سورة غافر: ٦-٧.

(٢) سورة الإنسان: ٣١.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٣).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (١/ ٢٨٨)، وأحمد في المسند (٣/ ١٢٦-١٢٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٨/ ٣٧١)، والنحاس في القطع والائتناف (ص٢٨)، والداني في المكتفى (ص١٥-١٦).

(٥) صحيح سنن أبي داود (٤/ ٢٦٣، ح١٠٠٧).

(٦) صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (ص ٣٣٦، ح٨٧٠).

واللفظ الأول هو الذي يستدل به على أهمية الوقف؛ لأنه أنكر عليه أنه وقف على يعصهما، فجمع وصف الرشد للمطيع والعاصي.

وقد بوّب عليه الطحاوي في شرح مشكل الآثار بِـ «باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ مما يدل على أنه لا ينبغي للرجل في كلامه أن يقطعه إلا على ما يحسن قطعه عليه، ولا يُحوّل به معناه عما تكلم به من أجله». ثم قال بعد أن ذكر الحديث: «وكان المعنى عندنا -والله أعلم- أن ذلك يرجع إلى معنى التقديم والتأخير، فيكون من يطع الله ورسوله ومن يعصهما فقد رشد وذلك كفرٌ، وإنما كان ينبغي له أن يقول: ومن يعصهما فقد غوى، أو يقف عند قوله فقد رشد، ثم يبتدئ بقوله ومن يعصهما فقد غوى، وإلا عاد وجهه إلى التقديم والتأخير الذي ذكرنا». إلى أن قال: «وإذا كان ذلك مكروهًا في الخطب وفي الكلام الذي يكلّم به بعض الناس بعضًا كان في كتاب الله عز وجل أشدّ كراهةً وكان المنع من رسول الله ﷺ من الكلام بذلك أوكد»[1].

أما لفظ مسلم فإنه لا يدل على ذلك، بل هو صريحٌ في أنّ النهي كان بسبب التشريك بين اسم الله واسم الرسول ﷺ في ضميرٍ واحدٍ، حيث أرشده إلى الصواب فقال: (قل: ومن يعص الله ورسوله).

٣-عن أمِّ سلمة رضي الله عنها (أنها ذكرت -أو كلمةً غيرها- قراءة

---

(١) شرح مشكل الآثار للطحاوي (٨/ ٣٧١،٣٧٢). وينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٢٨).

رسول الله ﷺ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يقطّع قراءته آيةً آيةً). وفي لفظ: (يقول ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ثم يقف ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ثم يقف...)[1].

يقول ابن الجزري رحمه الله تعالى: «الوقف التام أكثر ما يكون في رؤوس الآي وانقضاء القصص، نحو الوقف على ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ والابتداء ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ونحو الوقف على ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ والابتداء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾»[2].

ووقوف النبي ﷺ على رؤوس الآي تعليمٌ للأمة أنه ينبغي الوقف على رؤوس الآي؛ لأنها في نفسها مقاطع.

٤-عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (لقد عشنا برهةً من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد ﷺ فنتعلم حلالها

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٣٧)، والترمذي في جامعه (٥/ ١٨٥)، وأحمد في المسند (٤٤/ ٢٠٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٤٤)، والدارقطني في السنن (١/ ٣١٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٤/ ٨)، والداني في المكتفى (ص٢٣-٢٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٣٢-٢٣٣). وقال: "حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه". وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (٥٠٠٠). وينظر: بحث في حكم الوقف على رؤوس الآي وتخريج الحديث الوارد في ذلك، لأبي محمد عبد الله بن علي الميموني المطيري. وقد حكم على الحديث بالحسن بعد دراسة مطولة.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٥٦).

وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده منها، كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن، ولقد رأيت اليوم رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان، فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته ما يدري ما آمره ولا زاجره، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه، وينثره نثر الدقل)[1].

قال النحاس: «فهذا الحديث يدل على أنهم كانوا يتعلمون التمام كما يتعلمون القرآن. وقول ابن عمر: لقد عشنا برهةً من الدهر، يدلّ على أنّ ذلك إجماعٌ من الصحابة»[2].

لكن قال ابن عاشور: «وما ذكر عن ابن النحاس من الاحتجاج لوجوب ضبط أوقاف القرآن بكلامٍ لعبد الله بن عمر ليس واضحًا في الغرض المحتج به»[3]. ووجه ذلك: أن قوله (ما ينبغي أن يوقف عنده) يراد به الوقوف عند حدود الله كما هو ظاهرٌ من سياق كلام ابن عمر ﭬ، لا الوقوف على الألفاظ القرآنية. والله أعلم.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٣٥) وقال: "صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة"، ووافقه الذهبي بقوله: "على شرطهما ولا علة له"، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤/ ٨٥)، والنحاس في القطع والائتناف (ص٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٢٠)، وابن منده في الإيمان (١/ ٣٧٠) وقال: "هذا إسنادٌ صحيحٌ على رسم مسلم والجماعة إلا البخاري". وقال الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد (١/ ٤٠٤).

(٢) القطع والائتناف للنحاس (ص٢٧-٢٨).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (١/ ٨٤).

٥-عن الشعبي[١] قال: «إذا قرأت ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ فلا تسكت حتى تقرأ ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[٢]»[٣].

قال ابن القيم -معلّقًا على كلام الشعبي-: «وهذا من فقهه في القرآن وكمال علمه؛ إذ المقصود الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه، فإن الآية سيقت لتمدحه بالبقاء وحده، ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدحة، إنما المدح في بقائه بعد فناء خلقه، فهي نظير قوله ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾[٤]»[٥].

٦-عن ميمون بن مهران[٦] قال: «إني لأقشعرّ من قراءة أقوامٍ يرى أحدهم حتمًا عليه ألا يقصر عن العشر، إنما كانت القرّاء تقرأ القصص إن

---

(١) هو عامر بن شراحيل الشعبي، أبو عمرو، ثقةٌ مشهورٌ فقيهٌ فاضلٌ، قال مكحول: "ما رأيت أفقه منه". مات بعد المائة وله نحو من ثمانين. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر (١/ ٢٨٧).

(٢) سورة الرحمن: ٢٦-٢٧.

(٣) نسبه له ابن النحاس في القطع والائتناف (ص٥٠٩)، وابن القيم في مدارج السالكين (٣/ ٣٦٨)، وابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٩٤)، وابن الجزري في النشر في القراءات العشر (١/ ٢٥٤). وعزاه السيوطي لابن أبي حاتم في الدر المنثور (١٤/ ١١٨)، والإتقان في علوم القرآن (١/ ٢٢٢).

(٤) سورة القصص: ٨٨.

(٥) مدارج السالكين لابن القيم (٣/ ٣٦٨).

(٦) هو ميمون بن مهران الجزري أبو أيوب الرقي الفقيه. نشأ بالكوفة ثم نزل الرقة. ذكره أبو عروبة في الطبقة الأولى من التابعين. مات سنة ست عشرة ومائة بالجزيرة. ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (١٠/ ٣٤٩-٣٥٠).

طالت أو قصرت، يقرأ أحدهم اليوم: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ ويقوم في الركعة الثانية فيقرأ: ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾[(١)]»[(٢)].

قال الداني[(٣)] -معلّقًا عليه-: «هذا يبين أن الصحابة ﷺ كانوا يتجنبون في قراءتهم القطع على الكلام الذي يتصل بعضه ببعض، ويتعلق آخره بأوله؛ لأن ميمون بن مهران إنما حكى ذلك عنهم إذ هو من كبار التابعين وقد لقي جماعةً منهم»[(٤)].[(٥)]

---

(١) سورة البقرة: ١١-١٢.

(٢) أخرجه الداني بإسناده في المكتفى (ص١٦-١٧).

(٣) هو أبو عمرو الدّاني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد ابن الصيرفي القرطبي ثم الداني. ولد سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة. وكان أحد الأئمة في علم القرآن، رواياته وتفسيره ومعانيه وإعرابه، وله معرفةٌ بالحديث وطرقه ورجاله، وكان جيّد الضّبط، من أهل الحفظ والعلم والذكاء والفهم والتفنّن، ديّنًا ورعًا، وكان مجاب الدّعوة، مالكيّ المذهب. وكتبه في غاية الحسن والإتقان، منها جامع البيان في القراءات السبع وطرقها المشهورة والغريبة، وإيجاز البيان في قراءة ورش، والتلخيص في قراءة ورش، والتيسير، والمقنع في رسم المصحف، والمحتوى في القراءات الشواذ، والأرجوزة في أصول السنة، وطبقات القراء وأخبارهم، والوقف والابتداء. وتوفي سنة أربع وأربعين وأربعمائة، وله ثلاث وسبعون سنة. ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٥/ ١٩٥)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١٨/ ٧٧-٨٠)، ومعرفة القراء الكبار للذهبي (١/ ٢٢٦-٢٢٧)، والوافي بالوفيات للصفدي (٢٠/ ٢٠).

(٤) المكتفى للداني (ص١٦-١٧).

(٥) للاستزادة من الآثار المروية عن السلف في الوقف والابتداء ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٢٩-٣١). باب ذكر من تكلم من الصحابة والتابعين في القطع والائتناف.

ومما يجدر التنبيه عليه أنّ كثيرًا من القراء وعلماء التجويد قد تواردوا على إيراد أثرٍ عن عليٍّ رضي الله عنه أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[(١)] فقال: (الترتيل معناه: تجويد الحروف ومعرفة الوقوف)[(٢)]. وهذا الأثر لم يرد عن عليٍّ رضي الله عنه بإسنادٍ صحيحٍ ولا ضعيفٍ، فلا ينبغي ذكره والتعويل عليه. والله أعلم.

***

ثانيًا: أقوال الأئمة في بيان أهمية هذا العلم:

١-قال ابن مجاهد[(٣)]: «لا يقوم بالتمام في الوقف إلا نحويٌّ، عالمٌ بالقراءة، عالمٌ بالتفسير، عالمٌ بالقصص وتخليص بعضها من بعض، عالمٌ باللغة التي نزل بها القرآن»[(٤)].

٢-قال ابن الأنباري[(٥)]: «ومن تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه

(١) سورة المزمل: ٤.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٥٤).

(٣) هو أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي شيخ الصنعة وأول من سبّع السبعة، ولد سنة خمس وأربعين ومائتين وتوفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (١/ ٦١-٦٢).

(٤) القطع والائتناف للنحاس (ص٣٢)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٣)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ٢٣١).

(٥) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر ابن الأنباري. ولد سنة إحدى وسبعين ومائتين. وكان من بحور العلم في اللغة والعربية والتفسير والحديث، وكان من أعلم الناس بالنحو والأدب، وأكثرهم حفظًا له، وصنّف كتبًا كثيرةً في علوم القرآن، وغريب =

وغريبه معرفة الوقف والابتداء فيه»[١].

٣-قال النحاس: «وهو علمٌ يحتاج إليه جميع المسلمين، لأنهم لا بدّ لهم من قراءة القرآن، ليقرؤوه على اللغة التي أنزله الله جل وعز بها، وهو فضلها ومدحها، فقال جل ثناؤه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[٢] وقال جل وعز: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[٣]. فمن البيان تفصيل الحروف، والوقف على ما قد تمّ، والابتداء بما يحسن الابتداء به، وتبيين ما يجب أن يجتنب من ذلك»[٤]. وقال أيضاً: «قد صار في معرفة الوقف والائتناف التفريق بين المعاني، فينبغي لقارئ القرآن إذا قرأ أن يتفهم ما يقرؤه، ويشغل قلبه به، ويتفقد القطع والائتناف، ويحرص على أن يفهم المستمعين في الصلاة وغيرها، وأن يكون وقفه عند كلامٍ مستغنٍ أو شبيهٍ، وأن يكون ابتداؤه حسناً»[٥].

=

الحديث، والمشكل، والوقف والابتداء، والردّ على من خالف مصحف العامة، وكتاب الزاهر، وغير ذلك. وتوفي ليلة النحر من ذي الحجة سنة ثمانٍ وعشرين وثلاثمائة. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤/ ٢٩٩)، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي (١٣/ ٣٩٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (١١/ ١٩٦)، ووفيات الأعيان لابن خلّكان (٤/ ٣٤١)، والوافي بالوفيات للصفدي (٤/ ٢٤٥).

(١) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٧٨).

(٢) سورة الشعراء: ١٩٥.

(٣) سورة الرحمن: ١-٤.

(٤) القطع والائتناف للنحاس (ص١٩-٢٠).

(٥) المصدر السابق (ص٣٤).

٤-قال ابن الطحان[(١)]: «القارئ مأمورٌ عند العلماء بإحسان الوقف والابتداء، حفظاً على النظم الذي أعجز البلغاء تسويره وتفصيله: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾[(٢)]. فبإحسان الوقف تتبدّى للسامع فوائده الوافرة، ومعانيه الفائقة، وتتجلى للمنتجع مقاصده الباهرة، ومناحيه الرائقة»... إلى أن قال: «أليس من الخطأ العظيم أن يقرأ كتاب الله تعالى، فيقطع القطع يفسد به المعنى، فيتولى تغيير الذكر الحكيم، وبئس ما تولى»[(٣)].

٥-قال النكزاوي[(٤)]: «باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر، لأنه لا يتأتى لأحدٍ معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل»[(٥)].

٦-قال الزركشي: «وهو فنٌّ جليلٌ، وبه يُعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرةٌ، واستنباطاتٌ غزيرةٌ، وبه تتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات»[(٦)].

---

(١) هو عبد العزيز بن علي بن محمد بن سلمة، أبو حميد وأبو الأصبغ السماتي الإشبيلي المقرئ، ويعرف في بلده بابن الطحان. ولد سنة ثمان وتسعين وأربع مئة. وتوفي بحلب بعد الستين وخمس مئة. ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٢/ ٥٤٨-٥٤٩).

(٢) سورة يونس: ٣٩.

(٣) نظام الأداء في الوقف والابتداء لابن الطحان (ص٢٠-٢٢).

(٤) هو عبد الله بن محمد بن عبد الله القاضي معين الدين أبو بكر النكزاوي الإسكندراني المقرئ النحوي، ولد بالإسكندرية سنة أربع عشرة وست مئة توفي سنة ثلاث وثمانين وست مئة فجأة. ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (٢/ ٦٨٢).

(٥) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ٢٢١-٢٢٢).

(٦) البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٢).

٧-قال ابن الجزري: «في كلام ابن عمر[١] برهانٌ على أنّ تعلمه إجماعٌ من الصحابة ﷺ. وصح بل تواتر عندنا تعلمه والاعتناء به من السلف الصالح...»[٢]. وقال: «اشترط كثيرٌ من أئمة الخلف على المجيز أن لا يجيز أحداً إلا بعد معرفته الوقف والابتداء. وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرفٍ ويشيرون إلينا فيه بالأصابع سُنّةً أخذوها كذلك عن شيوخهم الأولين»[٣].

٨-قال الصفاقسي[٤]: «معرفة الوقف والابتداء متأكدٌ غاية التأكيد؛ إذ لا يتبين معنى كلام الله ويتم على أكمل وجهٍ إلا بذلك، فربما قارئٌ يقرأ ويقف قبل تمام المعنى، فلا يفهم هو ما يقرأ ومن يسمعه كذلك، ويفوّت بسبب ذلك ما لأجله يقرأ كتاب الله تعالى، ولا يظهر مع ذلك وجه الإعجاز، بل ربما يُفهم من ذلك غير المعنى المراد، وهذا فسادٌ عظيمٌ؛ ولهذا اعتنى بعلمه وتعليمه والعمل به المتقدمون والمتأخرون، وألّفوا فيه من الدواوين المطولة والمتوسطة والمختصرة ما لا يعدّ كثرةً. ومن لم يلتفت لهذا ويقف أين شاء فقد خرق الإجماع، وحاد عن إتقان القراءة وتمام التجويد، وهو الغالب في قرّاء زماننا فإياك وإياك»[٥].

---

(١) سبق ذكره وتخريجه.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٥٤).

(٣) المصدر نفسه (١/ ٢٥٤).

(٤) هو علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري الصفاقسي: مقرئ من فقهاء المالكية. من أهل صفاقس. (١٠٥٣ – ١١١٨هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (٥/ ١٤).

(٥) تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين للصفاقسي (ص ١٢٨).

٩-قال ابن عاشور: «لما كثر الداخلون في الإسلام من دهماء العرب ومن عموم بقية الأمم، توجه اعتناء أهل القرآن إلى ضبط وقوفه تيسيراً لفهمه على قارئيه، فظهر الاعتناء بالوقوف وروعي فيها ما يراعى في تفسير الآيات فكان ضبط الوقوف مقدمةً لما يفاد من المعاني عند واضع الوقف»[(١)].

مما سبق من الأحاديث والآثار والأقوال يمكن أن نستخلص نقاطًا تتبين بها أهمية هذا العلم:

١-أنه ورد ما يدل على أهمية مراعاته في كلام الناس عموماً، فكلام الله أولى وأحرى لترتب فهم الشريعة عليه.

٢-للوقف والابتداء أثرٌ على المعنى المراد، فله أثره على التفسير وعلى الفقه وعلى العقيدة وعلى اللغة، وسيأتي تفصيل الكلام على ذلك في مبحث: أثر الوقف والابتداء في سائر العلوم التي يحويها القرآن.

٣-أنه يعين القارئ والمستمع على فهم معاني الآيات، فكم من معنىً لاح بسبب وقفة قارئٍ، وكم من معنى اختلط أو لبس أو عمي بسبب وقفةٍ. وبالتالي فهو طريقٌ إلى تدبر القرآن، والقرآن إنما أنزل للتدبر والتذكر، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[(٢)]. فبه يحصل المقصود الأعظم من تنزيل القرآن.

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (١/ ٨٤).

(٢) سورة ص: ٢٩.

٤-أنه علمٌ يحتاج إليه جميع المسلمين، ليقرؤوا القرآن كما أنزل بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، ولا يوجد مسلمٌ إلا وهو بحاجةٍ إلى قراءة القرآن.

٥-أنه ورد عن الصحابة والتابعين ﭬ الاعتناء به. وهو علمٌ تلقّاه الخلف عن السلف، والعمل عليه عند القراء من العصور الأولى حتى أيامنا هذه.

٦-أنه من العلوم الدقيقة التي لا يقوم بها إلا من جمع شتى العلوم والفنون من علوم الدين واللغة. فينبغي أن يكون في الأمة من يقوم به على الوجه المطلوب، فيتعلّمه ويعلّمه للناس.

٧-أنه بابٌ دخل منه بعض المبتدعة لتقرير بدعهم، وَلَيِّ أعناق النصوص إلى ما يوافق أهواءهم، كما سيظهر ذلك جليًّا من الباب الأول من هذا البحث، فكان لزامًا على أهل السنة والجماعة أن ينبروا لينفوا عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

٨-بدأ التصنيف فيه مبكرًا منذ القرن الثاني الهجري، وكثرت المؤلفات فيه، كما سيظهر جليًّا من مبحث: نشأة علم الوقف والابتداء، وأهم المصنفات فيه.

٩-أن الإخلال به يؤدي أحيانًا إلى تغيير المعنى، وخطر ذلك عظيمٌ، حتى ولو لم يتعمده القارئ، فينبغي على المسلم أن يحذر من ذلك.

١٠-أنه لا يكمل علم أحدٍ بالقرآن ومعانيه وغريبه وإعرابه، ولا يمكنه استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الوقف والابتداء.

١١-به يظهر إعجاز القرآن وبلاغته، لأن القرآن أنزل بلغة العرب،

وتحدى الله به وببلاغته فصحاء العرب، والمقاطع التي يوقف عليها يظهر بها فصاحة القرآن وإعجازه وبلاغته وسلامة تراكيبه.

المبحث الثاني: بيان أنواع الوقف بالأدلة.

قسّم علماء القراءة الوقف إلى أقسامٍ، واختلفوا في عددها وتسميتها، وتقسيماتهم في ذلك متقاربة المقصود، وإن كانت مختلفة الاصطلاح[(١)]. ولعل من أقرب تلك التقسيمات ما ذكره الإمام ابن الجزري رحمه الله[(٢)]، وهو الذي عليه الأكثر، وهاك تلخيص ما ذكره في ذلك:

الوقف ينقسم إلى قسمين: اختياريٌّ واضطراريٌّ. فإن تمّ الكلام كان اختياريًّا، وإن لم يتمّ كان اضطراريًّا.

والوقف الاختياريّ ينقسم إلى:

١-**الوقف التام**: وهو الذي لا يكون له تعلّقٌ بما بعده البتة لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى، وسمي تامًّا؛ لتمام المعنى به، فهذا النوع يوقف عليه ويبتدأ بما بعده. وأكثر ما يوجد عند رؤوس الآي.

مثاله: الوقف على قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[(٣)]. لأنه انتهى الكلام عن المؤمنين هنا، وابتدأ الكلام عن الكافرين.

---

(١) ينظر لأقسام الوقف: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص١٠٢-١٠٣)، والمكتفى للداني، باب ذكر البيان عن أقسام الوقف وما بعده في تفسير أقسام الوقف (ص١٨-٢٩)، والمرشد للعمّاني - الرسالة الأولى (ص١٦-١٩)، ونظام الأداء في الوقف والابتداء لابن الطحان (ص٢٨-٥٩)، وعلل الوقوف للسجاوندي (١/ ١١٦-١٤٩)، ومنار الهدى للأشموني (ص١٦-١٨).

(٢) ينظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٥٥-٢٦٠).

(٣) سورة البقرة: ٥.

واستدلوا له بحديث أبي بكرة ﷺ، وفيه (قال: اقرأه على سبعة أحرفٍ كلّها شافٍ كافٍ ما لم تختم آية رحمةٍ بعذابٍ أو آية عذابٍ برحمةٍ)[(١)].

وجه الاستدلال به: يقول النحاس -معلّقًا على الحديث-: «فهذا تعليم التمام توقيفاً من رسول الله ﷺ بأنه ينبغي أن يقطع على الآية التي فيها ذكر الجنة والثواب، ويفصل مما بعدها إن كان بعدها ذكر النار أو العقاب»[(٢)].

٢-**الوقف الكافي**: وهو الذي يكون له تعلّقٌ بما بعده من جهة المعنى فقط. وسمي كافيًا؛ للاكتفاء به عما بعده، واستغناء ما بعده عنه وهو كالتام في جواز الوقف عليه والابتداء بما بعده.

مثاله: الوقف على قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[(٣)]، فإنه متصلٌ بما بعده معنىً فقط؛ لأن ما بعده تكملةٌ لصفات المتقين.

واستدلوا له بحديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: (قال لي النبي ﷺ: (اقرأ عليّ). قلت: يا رسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: (نعم). وفي لفظ: (فإني أحب أن أسمعه من غيري)، فقرأت سورة النساء حتّى أتيت إلى هذه الآية: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴾[(٤)] قال: (حسبك الآن). فالتفتُّ إليه فإذا عيناه تذرفان)[(١)].

---

(١) سبق ذكره وتخريجه والكلام عليه في المبحث السابق.

(٢) القطع والائتناف للنحاس (ص٢٨).

(٣) سورة البقرة: ٣.

(٤) سورة النساء: ٤١.

وجه الاستدلال به: قال الداني: «ألا ترى أن القطع على قوله ﴿شَهِيدًا﴾ كافٍ وليس بتامٍّ، لأن المعنى: فكيف يكون حالهم إذا كان هذا ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فما بعده متعلقٌ بما قبله. والتمام ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾[٢]؛ لأنه انقضاء القصة وهو آخر الآية الثانية، وقد أمر النبي ﷺ عبد الله أن يقطع دونه مع تقارب ما بينهما فدل ذلك دلالة واضحة على جواز القطع على الكافي ووجوب استعماله»[٣].

٣-**الوقف الحسن**: وهو الذي يكون له تعلقٌ بما بعده من جهة اللفظ، وسمي حسنًا؛ لأنه في نفسه حسنٌ مفيدٌ يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده للتعلق اللفظي. إلا أن يكون رأس آية فيجوز الابتداء بما بعده.

مثاله: الوقف على قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؛ فإنه يفيد معنىً صحيحًا، ولا يجوز الابتداء بما بعده ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ للتعلق اللفظي، ولأنه لا يحسن الابتداء بالمجرور.

واستدلوا له بحديث أم سلمة رضي الله عنها (أنها ذكرت -أو كلمةً غيرها- قراءة رسول الله ﷺ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

=

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب قول المقرئ للقارئ حسبك (٦/ ١٩٦، ح٥٠٥٠)، وأخرجه مسلم بنحوه في صحيحه، كتاب الصلاة، باب فضل استماع القرآن وطلب القراءة من حافظ للاستماع والبكاء عند القراءة والتدبر (ص٣١٣، ح٨٠٠).

(٢) سورة النساء: ٤٢.

(٣) المكتفى للداني (ص١٧).

ﭐﻟْﻌَٰﻠَﻤِﻴﻦَ ﴿٢﴾ ﭐﻟﺮَّﺣْﻤَٰﻦِ ﭐﻟﺮَّﺣِﻴﻢِ ﴿٣﴾ ﻣَٰﻠِﻚِ ﻳَﻮْﻡِ ﭐﻟﺪِّﻳﻦِ﴾ يقطّع قراءته آيةً آيةً).
وفي لفظ: (يقول ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ثم يقف ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثم يقف...)[1].

وجه الاستدلال به: أن الآيات الأولى من سورة الفاتحة متعلقةٌ بما بعدها لفظًا، وإنما حسن الابتداء بما بعدها لكونه ابتداء آية، وإلا لم يحسن.

٤-**الوقف القبيح**: وهو الذي لا يؤدي معنىً صحيحًا لشدة تعلقه بما بعده لفظًا ومعنىً مع عدم الفائدة، أو أوهم معنىً فاسدًا. ولا يجوز تعمد الوقف عليه إلا لضرورةٍ من انقطاع نفسٍ ونحوه، وفي حالة الضرورة ينبغي على القارئ أن يرجع فيصل الآية بما يتبين معه المعنى.

والقبيح يتفاوت: فإن تغير به المعنى المراد فهو الأقبح، ويحرم تعمده. وستأتي له أمثلةٌ كثيرةٌ في هذه الرسالة مما يتعمده بعض المبتدعة للاستدلال به على ما يوافق أهواءهم، ومتعمد الوقف عليه يأثم باعتقاده قبل وقفه. وإن لم يتغير به المعنى فهو دون ذلك.

مثال ما يتغير به المعنى: الوقف على قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[2]، والابتداء بما بعده؛ لإنكار صفة الاستواء لله سبحانه وتعالى.

مثال ما لا يتغير به المعنى: الوقف على قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾، فإن

---

(١) سبق ذكره وتخريجه والكلام عليه في المبحث السابق.

(٢) سورة طه: ٥.

الوقف هنا لا يفيد معنى[١].

واستدلوا له بحديث عديّ بن حاتمٍ ﵁ أنّ خطيبًا خطب عند النبي ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما، فقال: (قم -أو: اذهب- بئس الخطيب أنت)[٢].

وجه الاستدلال به: أن النبي ﷺ أنكر عليه أنه وقف على يعصهما، فجمع وصف الرشد للمطيع والعاصي. وهو أحد التوجيهين لذمّ النبي ﷺ لذلك الخطيب، والوجه الآخر هو الجمع بين الله وبين رسوله ﷺ في ضميرٍ واحدٍ كما سبق[٣].

تنبيه:

ذهب القاضي أبو يوسف -صاحب أبي حنيفة- إلى أنّ تقدير الموقوف عليه من القرآن بالتام والناقص والحسن والقبيح وتسميته بذلك بدعة، ومتعمد الوقف على نحوه مبتدعٌ، قال: لأن القرآن معجزٌ، وهو كالقطعة الواحدة، فكله قرآنٌ وبعضه قرآنٌ، وكله تامٌّ حسنٌ وبعضه تامٌّ حسنٌ[٤].

---

(١) للاستزادة من أمثلة أقسام الوقف ينظر: المكتفى للداني (ص١٩-٢٨)، ونظام الأداء لابن الطحان (ص٢٨-٥٩)، والبرهان للزركشي (١/ ٣٥١-٣٥٤)، والنشر لابن الجزري (١/ ٢٥٦-٢٦٠)، ومنار الهدى للأشموني (ص١٦-١٨).

(٢) سبق ذكره وتخريجه والكلام عليه في المبحث السابق.

(٣) ينظر: المبحث الأول من التمهيد.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٥٤)، والتمهيد في علم التجويد لابن الجزري (١/ ١٧٧)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ٢٣٢-٢٣٣).

وأجاب العلماء عنه أنه ليس الأمر كما ذكر؛ «لأن الكلمة الواحدة ليست من الإعجاز في شيء، وإنما المعجز الرصف[1] العجيب، والنظم الغريب، وليس ذلك في بعض الكلمات.

وقوله: إن بعضه تامٌّ حسنٌ كما أن كله تامٌّ حسنٌ فيقال له: إذا قال القارئ: (إذا جاء) ووقف أهذا تامٌّ وقرآنٌ؟ فإن قال: نعم. قيل: إنما يحتمل أن يكون القائل أراد إذا جاء الشتاء، وكذلك كلما أفرد من كلمات القرآن وهو موجودٌ في كلام البشر، فإذا اجتمع وانتظم وانحاز عن غيره وامتاز ظهر ما فيه من الإعجاز.

ففي معرفة الوقف والابتداء الذي دونه العلماء تبيين معاني القرآن العظيم، وتعريف مقاصده، وإظهار فوائده، وبه يتهيأ الغوص على درره وفوائده، فإن كان هذا بدعةً، فنعمت البدعة هذه»[2].

---

(١) الرصف هو ضم الشيء بعضه إلى بعض. مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٣٩٩) مادة (رصف).

(٢) التمهيد في علم التجويد لابن الجزري (١/ ١٧٧).

المبحث الثالث: نشأة علم الوقف والابتداء، وأهم المصنفات فيه.

أولاً: نشأة علم الوقف والابتداء:

نشأ الاهتمام بهذا الفن الجليل منذ بدايات نزول القرآن، وذلك أن النبيﷺ كان مأمورًا بإبراز معاني القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[(١)]، ومن وسائل إبراز المعاني حسن الوقف والابتداء، ومراعاة ذلك أثناء التلاوة والأداء.

والمتأمل في حديث أم سلمة رضي الله عنها في الوقف على رؤوس الآي[(٢)]، وفي الآثار المروية عن الصحابة والتابعين في الوقف والابتداء السالفة الذكر -كأثر ابن عمر والشعبي وميمون بن مهران وغيرهم[(٣)]- يعلم يقينًا أن بدايات هذا العلم كانت مع تنزّل آيات القرآن، وأن الاهتمام بهذا العلم ظهر من أيام الصحابة. ويكفي في ذلك قول ابن الجزري رحمه الله تعالى: «وصح بل تواتر عندنا تعلمه والاعتناء به من السلف الصالح»[(٤)].

وبوادر هذا العلم كانت ظاهرةً في عهد الصحابة والتابعين، وبعض المؤلفين في هذا العلم ينقل عن الحسن البصري رحمه الله (ت: ١١٠هـ)

---

(١) سورة النحل: ٤٤.

(٢) سبق ذكر الحديث وتخريجه والكلام عليه في المبحث الأول من التمهيد.

(٣) سبق ذكر هذه الآثار في المبحث الأول من التمهيد.

(٤) النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٥٤).

مصطلح التام والكافي[١]، فهو أول من نقل عنه مصطلحات في الوقف.
وكذلك التدوين في هذا العلم بدأ مبكرًا:

- فألّف فيه شيبة بن نصاح المدني الكوفي[٢] (ت: ١٣٠هـ)كتابه الوقوف.
- وصنّف فيه أبو عمرو بن العلاء المازني البصري[٣]، (ت: ١٥٤هـ) كتابه الوقف والابتداء.
- وصنّف فيه حمزة بن حبيب الزيات الكوفي[٤]، (ت: ١٥٦هـ) كتابه الوقف والابتداء.

---

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (٢/ ٨٠٤)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٥٢٠)، والمكتفى للداني (ص٢١٧). ومصطلح الكافي المنقول عنه محتمل غير صريح في المكتفى (ص٦٣٧).

(٢) هو شيبة بن نصاح القارئ قاصّ أهل المدينة، ممن عني بالقرآن، وكان مواظبًا على الورع والدين الصحيح. (ت١٣٠هـ). ينظر: مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص٢٠٩).

(٣) هو زبان بن العلاء بن عمار بن العريان، وكان أبو عمرو من أهل الفضل، ممن عني بالأدب والقراءة حتى صار إمامًا يرجع إليه فيها ويقتدى باختياره منها، توفي سنة أربع وخمسين ومائة بالبصرة. ينظر: مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص٢٤٢)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٤٧٠).

(٤) هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات، ويكنى أبا عمارة، مولى لآل عكرمة بن ربعي التيمي. وكان صاحب قراءة القرآن وصاحب فرائض. ومات حمزة بحلوان سنة ست وخمسين ومائة في خلافة أبي جعفر. وكان رجلاً صالحًا، وكانت عنده أحاديث، وكان صدوقًا صاحب سنة. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٥٩).

- وصنّف فيه نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني[(١)]، (ت: ١٦٩هـ) كتابه وقف التمام.
- وألّف فيه محمد بن أبي سارة الكوفي الرؤاسي، أبو جعفر النحوي[(٢)]، وهو أول من وضع من الكوفيين كتابًا في النحو، (ت: ١٧٠هـ). كتابيه الوقف والابتداء الكبير والصغير.
- وألّف فيه ضرار بن صرد[(٣)] (ت: ٢٢٩هـ) كتابه الوقف والابتداء.

وجميع هذه المصنفات كانت في القرن الثاني أو الثالث الهجري، مما يدلّ دلالةً ظاهرةً على البداية المبكرة للتأليف في هذا الفن[(٤)].

ثانياً: أهم المصنفات في الوقف والابتداء:

كثر التأليف في هذا العلم، حتى زادت المؤلفات فيه على المائة، ولم يخلُ قرنٌ من التأليف في هذا الفن الجليل، ابتداءً من القرن الثاني الهجري حتى

---

(١) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القارئ، أبو عبد الرحمن، من قراء أهل المدينة وأفاضلهم ممن عني بالقرآن حتى صار علما يرجع إليه، ومركزا يدار عليه فيه، مات سنة تسع وستين ومائة. ينظر: مشاهير علماء الأمصار لابن حبان (ص٢٢٤).

(٢) هو محمد بن أبي سارة علي، أبو جعفر الرؤاسي، كان إمامًا في النحو، بارعًا في العربية، وهو أستاذ الكسائي. وكان أبو جعفر الرؤاسي رجلاً صالحًا ورعًا، وله تصانيف كثيرة. ينظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/ ٢٥٧٢).

(٣) هو ضرار بن صرد الطحان ويكنى أبا نعيم. توفي بالكوفة في النصف من ذي الحجة سنة تسع وعشرين ومائتين في خلافة هارون بن أبي إسحاق. وقال عنه الدارقطني: ضعيف. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٧٨)، وميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ٣٢٨).

(٤) جميع هذه المصنفات في عداد المفقودات.

القرن الخامس عشر الهجري، وأكتفي هنا بذكر أشهر المؤلفات المطبوعة في هذا العلم، وما في حكمها من الكتب المحققة في رسائل علمية:

١-الوقف والابتداء، لأبي جعفر محمد بن سعدان الضرير الكوفي المقرئ النحوي، (ت: ٢٣١هـ)، مطبوع بتحقيق: محمد بن خليل الزروق، ومراجعة: عز الدين بن زغيبة، طبع: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي، ١٤٢٣هـ.

٢-إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، لأبي بكر بن محمد ابن القاسم بن بشار ابن الأنباري العلامة المقرئ الحافظ النحوي، صاحب التفاسير، (ت: ٣٢٨هـ)، وهذا الكتاب طبع عدة طبعات منها: تحقيق الدكتور محيي الدين عبد الرحمن رمضان، ضمن منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، سنة: ١٣٩٠هـ، وتحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، طبع: دار الحديث - القاهرة، سنة: ١٤٢٨هـ.

٣-القطع والائتناف، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بابن النحاس النحوي المصري، (ت: ٣٣٨هـ)، وهذا الكتاب طبع عدة طبعات منها: تحقيق الدكتور أحمد خطاب العمر، ضمن منشورات وزارة الأوقاف العراقية، طبع: مطبعة العاني - بغداد، سنة: ١٣٩٨هـ، وكذلك تحقيق: أحمد بن فريد المزيدي، طبع: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٣هـ.

٤-شرح (كلا) و (بلى) و (نعم) والوقف على كل واحدةٍ منهن في كتاب الله عز وجل، لمكي بن أبي طالب القيسي، (ت: ٤٣٧هـ)، وهذا الكتاب حققه الدكتور: أحمد حسن فرحات، طبع: دار المأمون للتراث بدمشق، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٨هـ.

٥-المكتفى في الوقف والابتدا، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي، (ت: ٤٤٤هـ)، وهذا الكتاب طبع عدة طبعات منها: تحقيق الدكتور: يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، طبع ونشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، سنة: ١٤٠٤هـ، وتحقيق: جمال الدين محمد شرف، نشر: دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٤٢٧هـ، وتحقيق الدكتور: محيي الدين رمضان، طبع: دار عمار بالأردن.

٦-الوقف والابتداء في كتاب الله تعالى، لأبي القاسم يوسف بن علي الهذلي (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق الدكتور: عمار الددو، مطبوع ضمن مجلة الشريعة والقانون بالإمارات العربية المتحدة.

٧-المرشد في معنى الوقف التام والحسن والكافي والصالح والجائز والمفهوم وبيان تهذيب القراءات وتحقيقها وعللها، لأبي محمد الحسن بن علي ابن سعيد العمّاني، (ت: بعد الخمسمائة)، وهذا الكتاب حقق في رسالتين علميتين بجامعة أم القرى: الأولى: (من أول الكتاب إلى نهاية سورة النساء) تحقيق: هند بنت منصور العبدلي، والثانية: (من أول سورة المائدة إلى نهاية الكتاب) تحقيق: محمد بن حمود الأزوري.

٨-الوقف والابتداء، لعلي بن أحمد بن الحسن الغزّال النيسابوري العلامة المقرئ، (ت: ٥١٦هـ)، وقد حقق الدكتور: عبد الكريم بن محمد العثمان من أول الكتاب إلى نهاية سورة الكهف.

٩-نظام الأداء في الوقف والابتداء، لعبد العزيز بن علي بن محمد بن سلمة أبي الفتح، المعروف بابن الطحان البسماتي الأندلسي، (ت: ٥٦٠هـ)،

وهذا الكتاب طبع بتحقيق الدكتور: علي بن حسين البواب. طبع: مكتبة المعارف - الرياض.

١٠- علل الوقوف، لأبي عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي، (ت: ٥٦٠هـ). وهذا الكتاب مطبوع بتحقيق الدكتور: محمد بن عبد الله العيدي. طبع: مكتبة الرشد - الرياض.

١١- وقوف القرآن، للسجاوندي أيضًا، وقد طبع في شوال سنة ١٢٩٩هـ، طبعة حجر ضمن مجموع.

١٢- الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادي، للحسن بن أحمد بن الحسن العطار، أبو العلاء الهمذاني، (ت: ٥٦٩هـ). وهذا الكتاب حقق في رسالةٍ علمية بجامعة الإمام، حققه الدكتور: سليمان الصقري.

١٣- الاقتضاء -أو الاقتداء- في معرفة الوقف والابتداء، لمعين الدين عبد الله ابن محمد بن عبد الله بن عمر بن أبي زيد أبي محمد النكزاوي، (ت: ٦٨٣هـ). وهذا الكتاب حقق في رسالةٍ علميةٍ بالجامعة الإسلامية، تحقيق الدكتور: مسعود إلياس.

١٤- وصف الاهتداء في الوقف والابتداء، لإبراهيم بن عمر بن إبراهيم الربعي الجعبري المحقق المصنف، (ت: ٧٣٢هـ)، حقق في رسالة علمية بجامعة الإمام، تحقيق: نواف الحارثي.

١٥- كتاب وقوف القرآن وماءاته وأجزائه وتقسيماته وعدد آياته، لمحمد بن محمود بن محمد بن أحمد شمس الدين السمرقندي (ت: ٧٨٠هـ) تقريباً، وهذا الكتاب حقق في رسالةٍ علميةٍ بجامعة الإمام، تحقيق: محمد مصطفى السيد.

١٦- المقصد لتلخيص ما في المرشد، اختصره الشيخ زكريا الأنصاري، (ت: ٩٢٦هـ)، وقد طبع عدة طبعات: منها طبعة البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية سنة: ١٣٩٣هـ بهامش: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، للأشموني. وطبع بهامش تنوير المقباس بمصر عام ١٢٩٠هـ.

١٧- تقييد وقف القرآن الكريم، لمحمد بن أبي جمعة الهبطي (ت: ٩٣٠هـ). مطبوع بتحقيق: الحسن بن أحمد وكّاك، بمطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ١٤١١هـ.

١٨- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني الشافعي المقرئ الفقيه، من أعيان القرن الحادي عشر الهجري، وهذا الكتاب طبع عدة طبعات: منها طبعة مطبعة بولاق بمصر عام ١٢٨٦هـ (حجرية)، وطبع في المطبعة الميمنية بمصر عام ١٣٢٢هـ، وطبع أكثر من مرةٍ بمطبعة البابي الحلبي بمصر، وطبعة: دار المصحف – دمشق، سنة: ١٤٠٣هـ.

١٩- رسالةٌ في شرح وقوف الهبطي، لعبد الواحد المارغني التونسي. طبع على هامش النجوم الطوالع، ترجم للمؤلف عبد الفتاح المرصفي في هداية القاري (ص ٦٧٢).

٢٠- معالم الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء، للشيخ محمود بن خليل الحصري، (ت:١٤٠١هـ). نشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، بالقاهرة (١٣٨٧هـ).

المبحث الرابع: بيان أثر الوقف والابتداء في سائر العلوم التي يحويها القرآن.

للوقف والابتداء أثرٌ على معنى الآية وتفسيرها كما أنّ للتفسير أثرًا على الوقف والابتداء، وبيان ذلك:

أنّه لا شك أنّ العالم إذا فسّر الآية بتفسيرٍ ما فإنّه سيختار الوقف أو الابتداء الموافق لذلك التفسير، وهذا عامٌّ في جميع الآيات سواءً كانت عقديةً أو فقهيةً أو غير ذلك، ففي العقيدة مثلاً لو اختار العالم قولاً في مسألةٍ من مسائل أصول الدين فإنّه سيبني الوقف أو الابتداء على ما يتوافق مع القول الذي اختاره، وهذا ظاهرٌ.

لكن كيف يكون للوقف والابتداء أثر على التفسير والمعنى؟

فالجواب أنّ ذلك من جهتين:

الأولى: تأثيره على السامع، فإنه عندما يسمع الوقف والوصل من القارئ يتأثر فهمه للمعنى وتفسيره للآية بحسب وقف القارئ.

الثانية: أنّ علماء السلف وإن كانوا قديماً فسّروا ونظروا في المعاني ثم اختاروا الوقوف بناءً على ذلك فإننا ندرس الوقوفات التي اختاروها بعد استقرارها عنهم في الكتب والمصاحف فندرس تأثيرها على التفسير. فلو ضربنا مثلاً بأي وقفٍ من الوقوف الموجودة في كتب الوقف والابتداء واخترنا أن نقف على وقفٍ فيه تنازعٌ مشهورٌ بين علماء الوقف بحيث يكون الوقف له معنىً والوصل له معنىً آخر، فعند ذلك سيتغير المعنى بحسب

الوقف الذي اخترناه أو الوصل الذي رجّحناه[١].

والأمثلة التي ستأتي تبيّن ذلك بوضوحٍ إن شاء الله.

ولعلم الوقف والابتداء أثرٌ على سائر العلوم التي يحويها القرآن، من عقيدةٍ وفقهٍ وقراءاتٍ ونحوٍ وقصصٍ وغير ذلك، فهو يؤثر في فهم معاني الآيات، كما أن له أثراً ظاهراً على جميع العلوم التي يحويها علم التفسير، وهاك بعض الأمثلة على ذلك:

مثال: الوقف على قوله تعالى: ﴿ فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾[٢] هو أحسن من الوقف على قوله: ﴿ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ ؛ «لأن إضافة الغلبة إلى الآيات أولى من إضافة عدم الوصول إليها؛ لأن المراد بالآيات العصا وصفاتها وقد غلبوا بها السحرة ولم تمنع عنهم فرعون»[٣].

وأصل هذا العلم للتمييز بين المعاني المختلفة، لأن معرفة مقاطع الكلام إنما تكون بعد معرفة معناه.

مثالٌ آخر: إذا وقف على قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾[٤] كان المعنى محرمةٌ عليهم هذه المدة، ثم يدخلونها. وإذا وقف على: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ﴾ كان المعنى محرمةٌ عليهم أبداً، وأن التيه يستمر أربعين سنة، وعليه فإن من دخلها بعدهم هم ذرية أولئك الذين أبوا،

---

(١) ينظر: الوقف والابتداء في القرآن العظيم وأثرهما في التفسير والأحكام (ص٦-٧).

(٢) سورة القصص: ٣٥.

(٣) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ٢٣٢).

(٤) سورة المائدة: ٢٦.

وليسوا هم أنفسهم[(١)].

وأما أثره في القراءات فمن «قرأ قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[(٢)] فهذا التمام عنده إذا نصب، وهي قراءة نافع وعاصم والأعمش وحمزة، ومن قرأ (والعينُ بالعين) فرفعها ورفع ما بعدها فالوقف عنده: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وهذه قراءة الكسائي، واختيار أبي عبيد... فعلى هذه القراءة، العين بالعين ابتداء حكم في المسلمين، ويجعل ما كتب عليهم في التوراة أن النفس بالنفس»[(٣)].

وأما أثره في فهم معاني الآيات الفقهية، وكذا في الترجيح بين قولين فمثاله: من وقف على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا﴾[(٤)] لم يقبل شهادة القاذف وإن تاب، ومن جعل الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[(٥)] راجعاً إلى الوصفين وهما: عدم قبول الشهادة والفسق وصل الآية بما بعدها، وقبل شهادة القاذف إذا تاب[(٦)].

قال القرطبي: «قال شريح القاضي وإبراهيم النخعي والحسن البصري

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير الطبري (١٠/ ١٩٠-١٩١).

(٢) سورة المائدة: ٤٥.

(٣) القطع والائتناف للنحاس (ص٣٣).

(٤) سورة النور: ٤.

(٥) سورة النور: ٥.

(٦) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٣٢).

وسفيان الثوري وأبو حنيفة: لا يعمل الاستثناء في رد شهادته، وإنما يزول فسقه عند الله تعالى. وأما شهادة القاذف فلا تقبل البتة ولو تاب وأكذب نفسه ولا بحالٍ من الأحوال. وقال الجمهور: الاستثناء عاملٌ في ردّ الشهادة، فإذا تاب القاذف قبلت شهادته؛ وإنما كان ردّها لعلة الفسق فإذا زال بالتوبة قبلت شهادته مطلقاً قبل الحد وبعده، وهو قول عامة الفقهاء»[(١)].

وأما أثره في المسائل النحوية فمثاله: الوقف على قول الله تعالى: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا ﴾[(٢)] كافٍ إذا علّقت ﴿ مِّنَ ﴾ في الآية التي بعدها بمبتدأ محذوفٍ تقديره: من الذين هادوا ناس، فإن علقت بقوله ﴿نَصِيرًا ﴾ أي: اكتفوا بالله ناصراً لكم من الذين هادوا لم يكن الوقف على ﴿نَصِيرًا ﴾[(٣)].

وأما أثره في علم العقيدة فهذه الرسالة كاملةً في دراسة المواضع القرآنية التي للوقف والابتداء فيها أثرٌ على العقيدة.

وأنقل هنا كلاماً هامّاً للإمام عبد العزيز الكناني[(٤)] حيث يقول في مناظرته لبشر المريسي: «قال الله عز وجل: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢/ ١٧٩).

(٢) سورة النساء: ٤٥.

(٣) المكتفى للداني (ص٧١-٧٢).

(٤) هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن ميمون الكناني المكي، قدم بغداد في أيام المأمون، وجرى بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن، وهو صاحب كتاب الحيدة. وكان من أهل الفضل والعلم، وله مصنفات عدة، وكان ممن تفقه بالشافعي واشتهر بصحبته. ينظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٢١٢).

وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[1]، فأخبر الله عز وجل أنه لا إله إلا هو، وشهد بذلك لنفسه وشهدت له الملائكة وأولو العلم بمثل ذلك، فلو قال رجلٌ: شهد الله أنه لا إله وقطع الكلام والصلة عامداً كان كافراً؛ لأنه زعم أنّ الله شهد أن لا إله، وشهدت له الملائكة وأولو العلم بذلك، ومن قال هذا عامداً كان كافراً حلال الدم؛ لأنه أعظم على الله عز وجل الفرية، وأبطل الربوبية، وجحد أن يكون الله تعالى إلهاً، واستشهد ملائكته وأولو العلم على قوله، فإذا وصل الكلمة كما وصلها الله عز وجل فقال: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ كان صادقاً، وكان قد قال ما قال الله عز وجل وشهد به لنفسه وشهدت به الملائكة وأولو العلم.

وقال عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾[2]، لو أنّ رجلاً قال: إن الله لا يستحيي وقطع الكلام عامداً كان كافراً؛ لأنّه زعم أنّ الله لا يستحيي، ومن قال هذا فقد أعظم الفرية؛ إذ أخبر عن الله أنّه أخبر عن نفسه أنه لا يستحيي فقد كفر وحلّ دمه بقوله هذا.

وكذلك قوله في سورة الأحزاب: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾[3]، فلو قال رجلٌ: والله لا يستحيي وقطع الصلة عامداً كان كافراً حتى يصل ما وصل الله في الحرفين فيقول في الأول: أن يضرب مثلاً، ويقول في الآخر:

---

(١) سورة آل عمران: ١٨.

(٢) سورة البقرة: ٢٦.

(٣) سورة الأحزاب: ٥٣.

من الحق، فيكون قد وصل ما وصل الله ولم يقطعه، وإن لم يصله كان كافراً حلال الدم.

وأمّا المفصل الذي لا يجوز صلته فقول الله عز وجل: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ﴾[١] هاهنا تم الكلام، ثم يبتدئ القارئ فيقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾، فلو قال رجلٌ: للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله، وقطع الكلام عامداً كان كافراً حلال الدم؛ لأنّه زعم أنّ لله مثل السوء وشبّهه جل ذكره بالذين لا يؤمنون بالآخرة وأدخله معهم في المثل السوء، فإذا فصل الكلام كما فصله الله ولم يصله بما لم يصله الله به فقال: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ﴾ وقطع الكلام كان صادقاً، وكان قد وقف على تمام الكلام، وفصل ما فصل الله عز وجل، ولم يصل ما فصل الله.

وقال الله عز وجل: ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ ﴾[٢] هاهنا تم الكلام، ثم يبتدئ القارئ فيقرأ: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا ﴾، فلو قال رجلٌ: وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله وقطع عامداً كان كافراً حلال الدم؛ لأنه قد أعظم الفرية على الله عز وجل وزعم أنّ الله قد أخبر أن كلمته سفلى مع كلمة الذين كفروا فشبّه الله تعالى بالذين كفروا، فإذا فصل الكلام من الصلة فقال: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ ﴾ ووقف على ذلك وقطع الصلة كان صادقاً وكان فصل

(١) سورة النحل: ٦٠.

(٢) سورة التوبة: ٤٠.

ما قد فصل الله عز وجل»[1].

فتبين من الأمثلة السابقة أثر الوقف والابتداء في تفسير القرآن، بل وفي جميع العلوم التي يحويها القرآن، مما يتبين معه أهمية هذا العلم وضرورة الاعتناء به، وفهمه على الوجه الصحيح. والله الموفق.

---

(١) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن لعبد العزيز الكناني (ص٧٨-٨٠) باختصار.



الفصل الأول:

أثر الوقف والابتداء في تقرير مسائل الإيمان بالله،

وفيه سبعة عشر مبحثًا.

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على رأس الآية ﴿ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: المنع من ذلك.

القول الثاني: جواز الوقف على رأس الآية.

ووجه القول الأول: بيّنه العماني[٢] رحمه الله فقال: «لأنه إذا وصل الكلام كان أبين عن المجازاة، فيستدلّ بالأول على أن الثاني مجازاةً له؛ إذ لا يجوز على الله تعالى الاستهزاء[٣]، فإذا قال رجلٌ لآخر: «أنا أعتدي عليك» مبتدئًا بهذا الكلام كان ظاهره يدل على الاعتداء الذي هو الظلم، وإذا قال: «إن اعتديت عليّ اعتديت عليك» علم بالأول أن الثاني ليس باعتداءٍ، وإنما هو مجازاةٌ. فظهور المعنى في قوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ مع اتصاله بما قبله يكون أسرع من ظهوره في حال الابتداء به؛ لأنه يظهر في حال الابتداء

---

(١) سورة البقرة: ١٤-١٥.

(٢) هو الحسن بن علي بن سعيد أبو محمد العماني المقرئ. قال عنه السجاوندي: "الإمام المسلّم له في زمانه، الطائع الطبيعة في مباغلة التعبير، الرائع الصنيعة في معاودة التقرير ... كان مبدعًا في كل وادٍ بالذهاب حذر التقصير". وله في الوقوف كتابان: أحدهما الوقف والابتداء، والآخر المرشد وهو أتمّ منه وأبسط أحسن فيه وأفاد. وكان حيًّا بُعيد الخمسمائة. ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (١/ ١٠٤-١٠٥)، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (١/ ٢٢٣).

(٣) سيأتي الرد بعد قليل بإذن الله على قول العمّاني "لا يجوز على الله تعالى الاستهزاء".

بضرب من الاستنباط، وفي الاتصال يظهر المعنى من فحوى الكلام»[(١)].

وقال بهذا القول: أبو حاتم السجستاني[(٢)]، والعمّاني[(٣)].

ووجه القول الثاني: بينه ابن الأنباري رحمه الله فقال: «يحسن الابتداء بقوله: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ على معنى: الله يجهلهم، ويخطئ فعلهم، كما تقول: إن فلانًا ليُستهزأ به منذ اليوم، إذا فعل فعلاً عابه الناس، وأنكروه عليه، فكان عيب الناس له بمنزلة الاستهزاء به، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا ﴾[(٤)]. فالآيات لا تعقل الاستهزاء والسخرية، إنما المعنى (يكفر بها ويعاب). وقال أصحابنا: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ معناه: يجازيهم على استهزائهم. فيكون الاستهزاء والمكر والخديعة واقعةٌ بهم»[(٥)].

---

(١) المرشد للعماني- الرسالة الأولى (ص١٤٢-١٤٣)، وينظر: منار الهدى للأشموني (ص٣١).

(٢) هو أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد الجشمي السجستاني النحوي اللغوي المقرئ، نزيل البصرة وعالمها؛ كان إمامًا في علوم الآداب، وعنه أخذ علماء عصره، وكان عالمًا باللغة والشعر، حسن العلم بالعروض. توفي سنة ثمان وأربعين ومائتين، وقيل غير ذلك. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ٤٣٠-٤٣٣).

(٣) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٢٦٠)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٥١)، والمكتفى للداني (ص١٩)، والمرشد للعماني- الرسالة الأولى (ص١٤٢-١٤٣).

(٤) سورة النساء: ١٤٠.

(٥) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٢٦٠-٢٦١)، وينظر: منار الهدى للأشموني (ص٣١).

وقال بهذا القول: ابن الأنباري، والنحاس، والداني، وزكريا الأنصاري[(١)] [(٢)].

ويؤيّد هذا القول ما اعتمده واضعو علامات الوقوف في المصاحف المطبوعة حيث لم يضعوا أي علامةٍ على رأس هذه الآية، اكتفاءً بكونه رأس آية. والأصل في رؤوس الآي أنه يصح الوقوف عليها.

وأما المصحف المغربي الذي اعتمد وقوفات الهبطي[(٣)]، فقد وضع عليه علامة (صه)[(٤)]، وفيه إشارة إلى الوقف على رأس الآية. والله أعلم.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القائلون بالمنع من الوقف عللوا ذلك بأنه «أبين عن المجازاة». فظهور المعنى في الآية مع اتصالها بما قبلها أسرع من ظهوره في حال الابتداء بها.

---

(١) هو أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السُنَيْكي المصري الشافعي شيخ الإسلام، كان قاضيًا وإمامًا في التفسير، حافظًا للحديث، عالمًا بالفقه والأصول، مقدمًا في القراءات والتجويد، وله مصنفاتٌ كثيرةٌ معروفةٌ في العلوم الشرعية والتجويد. ولد سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة وتوفي سنة ست وعشرين وتسعمائة. الأعلام للزركلي (٣/ ٤٦-٤٧).

(٢) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٢٦٠-٢٦١)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٥٠-٥١)، والمكتفى للداني (ص١٩-٢٠)، والمقصد لتلخيص ما في المرشد لزكريا الأنصاري (ص١١)

(٣) هو محمد بن أبي جمعة الهبطي المتوفى سنة ٩٣٠هـ. صاحب كتاب (تقييد وقف القرآن).

(٤) وهي علامة الوقف الوحيدة عنده، ولا يفرق بين الوقف اللازم والجائز والأولى وغير ذلك.

وهذا صحيحٌ، فإن الذي عليه معتقد أهل السنة والجماعة أنّ الله سبحانه وتعالى يوصف بالاستهزاء لا على وجه الإطلاق، وإنما على وجه المقابلة.

يقول ابن عباس رضي الله عنهما: (قول الله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ يسخر منهم للنقمة منهم)[١]. وظاهرٌ من كلامه أنه أثبت الصفة في حال الانتقام منهم، وفسّرها بكلمةٍ مرادفةٍ لها.

يقول ابن القيم رحمه الله: «إن الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقًا، ولا ذلك داخلٌ في أسمائه الحسنى». إلى أن قال: «والمقصود أن الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حقٍّ»[٢].

وأما القائلون بجواز الوقف فقولهم مبنيٌّ على المراد من معنى الاستهزاء كما في كلام ابن الأنباري السابق، حيث قال: معناه: «الله يجهلهم، ويخطئ فعلهم، كما تقول: إن فلانًا ليُستهزأ به منذ اليوم، إذا فعل فعلاً عابه الناس، وأنكروه عليه، فكان عيب الناس له بمنزلة الاستهزاء به».

وقد تنوّعت عبارات الأئمة في بيان حقيقة الاستهزاء، مع إثبات صفة الاستهزاء حقيقةً. قال شيخ الإسلام رحمه الله: «قال بعضهم: استهزاؤه: استدراجه لهم. وقيل: إيقاع استهزائهم وردّ خداعهم ومكرهم عليهم.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٠٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٤٨).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (ص٣٠٥-٣٠٧) مختصرا، ويراجع كلام ابن القيم في هذا الموضع كاملاً، فإنه مهم ومفيد.

وقيل: إنه يظهر لهم في الدنيا خلاف ما أبطن في الآخرة. وقيل: هو تجهيلهم وتخطئتهم فيما فعلوه. **وهذا كله حقٌّ، وهو استهزاءٌ بهم حقيقةً**»[١].

وبعض من قال بالوصل علّل ذلك بأنه يوهم معنىً فاسداً لا يليق بالله عز وجل، وهو وصف الله بالاستهزاء فنفى صفة الاستهزاء عن الله تعالى، وهذا خطأٌ بينٌ، والردّ عليه من وجوهٍ:

أولاً: أن الله سبحانه وتعالى أثبت لنفسه الاستهزاء، وهو سبحانه أعلم بنفسه، فلا يجوز أن ينفى عن الله سبحانه ما أثبته لنفسه في كتابه. قال ابن جرير رحمه الله: «وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾، إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاءٌ ولا مكرٌ ولا خديعةٌ، فنافُون عن الله عز وجل ما قد أثبته الله عز وجل لنفسه، وأوجبه لها. وسواءٌ قال قائل: لم يكن من الله جل ذكره استهزاءٌ ولا مكرٌ ولا خديعةٌ ولا سخريةٌ بمن أخبر أنه يستهزئ ويسخر ويمكر به، أو قال: لم يخسف الله بمن أخبر أنه خَسَف به من الأمم، ولم يُغرق من أخبر أنه أغرقه منهم»[٢].

ثانيًا: إن صفة الاستهزاء «إذا كانت من الله لم تكن سفهاً؛ لأن الله حكيمٌ، والحكيم لا يفعل السفه، بل ما يكون منه يكون صوابًا وحكمةً»[٣].

ثالثًا: صفة الاستهزاء إنما يوصف الله بها على وجه المقابلة، والاستهزاء وما شابهه كالمكر والخديعة «إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ١١٢).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٠٥).

(٣) الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (١/ ١٥٥).

له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبةً له بمثل فعله كانت عدلاً»[(١)].

رابعًا: نقول: ليس كل ما كان قبيحًا في حق المخلوق يكون كذلك في حق الخالق، فالتكبر والتعالي مذمومٌ في حق المخلوق، والله هو المتكبر المتعالي سبحانه وتعالى.

خامسًا: أما دعوى المجاز في هذا، فقد بين ابن القيم رحمه الله تعالى سبب ادعاء المجاز فيها فقال- عن صفات المكر والخداع والكيد والاستهزاء ونحوها -: «لا ريب أن هذه المعاني يذمّ بها كثيرًا، فيقال: فلانٌ صاحب مكرٍ وخداعٍ وكيدٍ واستهزاءٍ، ولا تكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف أضدادها، وهذا هو الذي غرّ من جعلها مجازًا في حق من يتعالى ويتقدس عن كل عيبٍ وذمٍّ».

ثم بين رحمه الله الصواب فقال: «والصواب: أن معانيها تنقسم إلى محمودٍ ومذمومٍ، فالمذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب، فما يذم منها إنما يذم لكونه متضمنًا للكذب والظلم أو لهما جميعًا، ... فلما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن المعطلون أن ذلك هو حقيقتها، فإذا أطلقت لغير الذم كان مجازًا، والحق خلاف هذا الظن، وأنها منقسمةٌ إلى محمودٍ ومذمومٍ، فما كان منها متضمنًا للكذب والظلم فهو مذمومٌ، وما كان منها بحقٍّ وعدلٍ ومجازاةٍ على القبيح فهو حسنٌ محمودٌ».

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ١١١).

إلى أن قال: «والمقصود أن الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حقٍّ، وقد عُلِم أن المجازاة على ذلك حسنةً من المخلوق، فكيف من الخالق سبحانه !»[(١)].

سادسًا: يقال له: «إن كان الأمر عندك على ما وصفتَ من معنى الاستهزاء،(أي: أنه لعب وعبث) أفلست تقول: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾، و ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ و«مكر الله بهم»، وإن لم يكنْ من الله عندك هزءٌ ولا سخريةٌ؟

فإن قال: لا، كذَّب بالقرآن، وخرج عن ملة الإسلام.

وإن قال: بلى، قيل له: أفنقول من الوجه الذي قلت: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ و﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾، يلعب الله بهم ويعبث، ولا لعبَ من الله ولا عبث؟

فإن قال: نعم، وَصَف الله بما قد أجمع المسلمون على نفيه عنه، وعلى تخطئة واصفه به، وأضاف إليه ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إليه.

وإن قال: لا أقول: يلعب الله بهم، ولا يعبث، وقد أقول: «يستهزئ بهم» و«يسخر منهم». قيل: فقد فرقت بين معنى اللعب والعبث، والهزء والسخرية، والمكر والخديعة. ومن الوجه الذي جاز قِيلُ هذا، ولم يجز قِيلُ هذا، افترق معنياهُما. فعُلم أن لكل واحدٍ منهما معنىً غير معنى الآخر»[(٢)].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٠٥-٣٠٧) مختصرًا، ويراجع كلام ابن القيم في هذا الموضع كاملاً، فإنه مهمٌّ ومفيدٌ.

(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٠٣-٣٠٥).

والله أعلم[١].

الترجيح:

الذي ينبغي أن يقال في الوقف في هذا الموضع:

أولاً: أنّ الوقف على رؤوس الآي سنةٌ ثابتةٌ عن النبي ﷺ، كما ورد في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ (كان يقطّع قراءته آيةً آيةً)[٢]، وقد يحسن الوصل في بعض الآيات لبيان معنى ما[٣].

---

(١) للاستزادة في معتقد أهل السنة والجماعة في صفة الاستهزاء ينظر: تفسير ابن جرير الطبري (١/ ٣٠١-٣٠٦)، وتفسير السمعاني (١/ ٥١)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ١١١ وما بعدها)، و(٢٠/ ٤٧١)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ٣٦٨)، ومختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٢/ ٣٤)، ومعارج القبول لحافظ الحكمي (١/ ١١٨-١١٩). وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ١٤٣)، وتفسير القرآن لابن عثيمين (٣/ ٢٧-٢٩). والإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام لناصر الفهد (ص٦٠-٦٢).

(٢) سبق ذكره وتخريجه.

(٣) اختلف العلماء في الوقف على رؤوس الآي التي تتصل بما بعدها لفظًا ومعنًى، مثل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾ (البقرة: ٢١٩-٢٢٠) وقوله تعالى: ﴿وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ﴾ (هود: ٥٤ – ٥٥) وما أشبهها، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الوقف على رؤوس الآيات كالوقف على غيرها مما ليس برأس آية؛ ولذا وضع أصحاب هذا القول علامات الوقف فوق رؤوس الآي. وهو قولٌ ضعيفٌ.

القول الثاني: يوقف على رأس الآية ولو اتصلت بما بعدها لفظًا ومعنًى عملاً بالسنة.

القول الثالث: يوقف على رؤوس الآي إن لم يكن هناك ارتباطٌ لفظيٌّ بينها وبين ما بعدها، فإن كان هناك ارتباطٌ لفظيٌّ بين رأس الآية وما بعدها فإنه يقف على رأس الآية =

ثانيًا: الابتداء بقوله سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ بعد الوقف حسن؛ لأنها جملةٌ مستأنفةٌ[1]، ولكون ما قبلها رأس آية. أما الابتداء بها عند الشروع في القراءة، أو بعد قطع القراءة على سابقتها، فإنه قبيحٌ وإن كان ابتداء آية، لأن الله سبحانه إنما يوصف بالاستهزاء على وجه المقابلة لا مطلقاً.

=

عملاً بالسنة، ثم يعود فيصل آخر الآية بما بعدها بما يتبين معه المعنى المراد. ينظر: الوقف والابتداء وصلتها بالمعنى في القرآن الكريم لعبد الكريم إبراهيم عوض صالح (ص٣٥-٣٧).

والقولان الأخيران متجهان، لكن الوقف على رؤوس الآي مرادٌ للشرع، يقول ابن عاشور رحمه الله: "وكان من جملة طرق الإعجاز ما يرجع إلى محسنات الكلام من فن البديع، ومن ذلك فواصل الآيات التي هي شبه قوافي الشعر وأزجاع النثر، وهي مرادةٌ في نظم القرآن لا محالةٌ... فكان عدم الوقف عليها تفريطًا في الغرض المقصود منها". إلى أن قال: "فكان الاعتبار بفواصله التي هي مقاطع آياته عندهم أهم لأن عجز قادتهم وأولي البلاغة والرأي منهم تقوم به الحجة عليهم وعلى دهمائهم". مقدمة التحرير و التنوير لابن عاشور (٢/ ١١٨-١١٩).

(١) مشكل إعراب القرآن للخراط (١/ ٣).

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾[1].

هذه الآية من أكثر ما تكلم العلماء على الوقف فيها، حتى لا تكاد تجد مفسرًا إلا وقد تطرق للوقف في هذه الآية.

وقد اختلف العلماء في الوقف في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الوقف على قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾.

القول الثاني: أنه لا يوقف على قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ بل توصل بما بعدها.

القول الثالث: ترجيح الوصل باعتبارٍ والوقف باعتبارٍ آخر.

ووجه القول الأول عدة أمور، وهي:

أولاً: أن ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ في موضع مبتدأ[2]؛ لأنه جاء قبلها (أمّا) وهي لا تأتي في القرآن حتى تثنّى أو تثلّث أو أكثر. كما قال الله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ ﴾ ثم أتبعه ﴿ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ ﴾، ﴿ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ ﴾، وقال ههنا: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ﴾ ثم لم يقل (وأمّا)، ففيه دليلٌ على أن الموضع موضع مبتدأ منقطع من الكلام الذي قبله[3].

وقد ردّ ابن الأنباريّ هذا التوجيه فقال: «وهذا غلطٌ؛ لأنه لو كان المعنى (وأما الراسخون في العلم فيقولون) لم يجز أن تحذف (أما) والفاء؛

---

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) ينظر: المكتفى للداني (ص٣٨).

(٣) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٢٩٣-٢٩٤).

لأنهما ليستا مما يضمر»[١].

وأجاب العمّاني عن الإشكال الذي أورده ابن الأنباري فقال: «وجوابه: أن (أما) لما حذفت ذهب حكمها التي يختص بها فجرى مجرى الابتداء والخبر»[٢].

ثانيًا: قراءة جماعةٍ من الصحابة، حيث كان ابن مسعود ﷺ يقرأ: (إن تأويله إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون). وفي قراءة أبيّ: (ويقول الراسخون في العلم). وكان ابن عباس يقرأ: (وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون في العلم)[٣].

ثالثًا: «أن الآية دلّت على ذم متبعي المتشابه لوصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة»[٤]، والعطف ينافي ذلك.

رابعًا: أن الله مدحهم بالإيمان، «ولو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان في الإيمان به مدح، لأن من علم شيئاً على التفصيل لا بد أن يؤمن به»[٥].

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٢٩٣-٢٩٤).

(٢) المرشد للعماني – الرسالة الأولى (ص٤١٤).

(٣) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٢٩٣)، والقطع والائتناف للنحاس (ص١١٨). قال الحافظ ابن حجر في قراءة ابن عباس: "أقل درجاتها أن تكون خبرًا بإسنادٍ صحيحٍ إلى ترجمان القرآن، فيقدم كلامه في ذلك على من دونه". فتح الباري لابن حجر (٨/ ٢١٠).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٨/ ٢١٠).

(٥) البحر المحيط لأبي حيان (٢/ ٤٠١).

خامسًا: «أنه لو وصل فهم أن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه كما يعلمه الله، وهذا ليس بصحيحٍ، بل شرط الإيمان بالقرآن العمل بمحكمه والتسليم لمتشابهه»[(١)].

سادسًا: «أن التوكيد بالنفي في الابتداء، وتخصيص اسم الله بالاستثناء، يقتضي أنه مما لا يشاركه في علمه سواه، فلا يجوز العطف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ كما على: لا إله إلا الله»[(٢)].

وهذا قول جماهير أهل العلم[(٣)].

فممن قال به من الصحابة: أبي بن كعب، وعائشة، وابن عباس، وابن مسعود ﷺ[(٤)].

ومن التابعين: الحسن البصري، وابن نهيك[(٥)]، والضحاك[(٦)].

---

(١) علل الوقوف للسجاوندي (١/ ٣٦١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٦٣). وللاستزادة من الأدلة ينظر: روح المعاني للألوسي (٣/ ٨٣- ٨٧).

(٣) لمعرفة القائلين بهذا القول ينظر: القطع والائتناف (ص١١٨).

(٤) أخرجه عنهم ابن جرير الطبري في تفسيره (٦/ ٢٠١-٢٠٦)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٥٩٧-٦٠١)، وللاستزادة ينظر: الدر المنثور للسيوطي (٣/ ٤٦٠-٤٦١).

(٥) جاء في بعض النسخ أبو نهيك، ولعله الصواب كما ورد عند ابن جرير الطبري أثره في ذلك، وهو: القاسم بن محمد أبو نهيك الأسدي، يروي عن أنس بن مالك، روى عنه منصور والثوري. ينظر: الثقات لابن حبان (٥/ ٣٠٥).

(٦) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، وقيل أبو القاسم، صاحب التفسير. كان من أوعية العلم، وليس بالمجوّد لحديثه، وهو صدوق في نفسه، حدث عن ابن عباس، وأبي =

ومن الفقهاء: مالك بن أنس. ومن القراء: نافع، ويعقوب[١]، والكسائي[٢]. ومن النحويين: الأخفش سعيد[٣]، والفراء[٤]، وغيرهم.

وواضعو علامات الوقف في أكثر المصاحف المطبوعة أيّدوا هذا القول، فوضعوا على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ علامة الوقف اللازم (م)، وأما المصحف المغربي فقد وضعت فيه علامة الوقف الوحيدة عندهم وهي (صه) وهي لا تدل على لزوم أو جواز أو أولوية، بل تدل على أن هذا الموضع ينبغي الوقف عليه.

=

سعيد الخدري، وابن عمر، وأنس بن مالك وطائفة. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٥٩٨-٥٩٩).

(١) هو يعقوب بن إسحاق الحضرمي، قارئ أهل البصرة في عصره، الإمام أبو محمد، مولى الحضرميين، توفي سنة خمس ومائتين. ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (١/ ١٥٧-١٥٨).

(٢) هو علي بن حمزة الكسائي الإمام أبو الحسن الأسدي مولاهم الكوفي، المقرئ النحوي، ولد في حدود سنة عشرين ومائة. وتوفي سنة تسع وثمانين على الصحيح. ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (١/ ١٢٠-١٢٨).

(٣) هو الأخفش إمام النحو، أبو الحسن، سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري، مولى بني مجاشع. أخذ عن الخليل بن أحمد، ولزم سيبويه حتى برع، وكان من أسنان سيبويه، بل أكبر. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٢٠٦).

(٤) هو يحيى بن زياد بن عبد الله الأسدي مولاهم الكوفي، نزيل بغداد، الفراء النحوي المشهور، صدوق من التاسعة، مات سنة سبع ومائتين. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر (١/ ٥٩٠).

ووجه القول الثاني عدة أمور، وهي:

أولاً: أن ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مرفوعٌ على النسق على ﴿ٱللَّهُ﴾[(١)].

ثانيًا: أنه لا معنى لمدحهم بالرسوخ في العلم إلا لأنهم يعلمون ما يخفى على غيرهم، ولو كانوا يقولون آمنا به فقط، فإنه يقوله غيرهم من العامة[(٢)].

ثالثًا: يُروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (أنا ممن يعلم تأويله)[(٣)]. واحتج بقوله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[(٤)].

رابعًا: الواقع أن «الكل قائلون ذلك، ونحن لم نرَ المفسرين إلى هذه الغاية توقفوا عن شيءٍ من القرآن فقالوا: هو متشابهٌ لا يعلمه إلا الله بل أمروه على التفسير حتى فسروا الحروف المقطعة»[(٥)].

خامسًا: أنّ القرآن إنما أنزل للتدبر، ولو كان في القرآن ما لا يفهم معناه لم يتحقق المقصود من إنزاله[(٦)].

---

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٢٩٢-٢٩٣)، والمكتفى للداني (ص٣٨).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٣/ ١٦٥).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٢٠٣). وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٤٦٢) لابن المنذر وابن الأنباري. وهذا يدل على أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول بالقولين. والله أعلم.

(٤) سورة ص: ٢٩.

(٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ٧٣).

(٦) للاستزادة من الأدلة ينظر: روح المعاني للألوسي (٣/ ٨٣- ٨٧).

وهذا القول قال به: ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد بن جبر، ومحمد ابن جعفر بن الزبير(١)، والربيع بن أنس(٢)، وغيرهم(٣).

ووجه القول الثالث: أنّ فيه جمعاً بين القولين السابقين الواردين عن السلف في الوقف في الآية كلٌّ على اعتبارٍ. ويؤيده أنه ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول بالقولين، ولا شك أن ذلك ليس تناقضاً منه، بل كل قولٍ باعتبارٍ مخالفٍ لاعتبار القول الآخر، وهذه الاعتبارات ترجع إلى معرفة المراد بالمتشابه والتأويل في الآية.

وقد جاء في التقرير العلمي لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: «درجوا -يعني: واضعو علامات الوقف في المصاحف- في سائر المصاحف على وضع رمز الوقف اللازم على لفظ الجلالة في هذه الآية السابعة من سورة آل عمران. وفي ذلك ترجيحٌ لأحد وجهي التفسير في الآية مع إبطال الوجه الآخر، وهذا تحكمٌ من غير دليلٍ؛ إذ أن كلا الوجهين صحيحٌ في المعنى...، كما أن كلا الوجهين ذهب إليه بعض السلف، ولا تعارض بينهما... ولما كان كلا الوجهين من حيث المعنى معتبرًا فقد وجدت اللجنة أن اللزوم هنا لا يصح في الوقف؛ لأن فيه إبطالاً لوجهٍ صحيحٍ،

(١) هو محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني، ثقة مات سنة بضع عشرة ومائة. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر (ص٤٧١)

(٢) هو الربيع بن أنس بن زياد البكري، الخراساني، المروزي بصري. سمع أنس بن مالك وأبا العالية الرياحي وأكثر عنه، والحسن البصري. يقال: توفي سنة تسع وثلاثين ومئة. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٦/ ١٦٩-١٧٠).

(٣) لمعرفة القائلين به ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص١١٩).

فاختارت جواز الوقف على لفظ الجلالة أو الوصل، مع أولوية الوقف؛ لأن القائلين به اعتبارًا للمعنى الثاني -أي: أن المراد بالتأويل كنه الشيء وحقيقته- أكثر، فوضعت رمز (قلى)»[(١)].

وهذا كلامٌ وجيهٌ، فيه مراعاةٌ للأوجه الواردة عن السلف في الآية.

وهذا القول قال به جماعةٌ من المحققين من أهل العلم، منهم: ابن تيمية، وابن أبي العز الحنفي، والألوسي، ومحمد الأمين الشنقيطي، وغيرهم[(٢)].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

يظهر أثر الوقف والابتداء في هذه الآية ببيان المراد بالمتشابه والتأويل فيها:

أولاً: بيان المراد بالمتشابه في الآية:

قال ابن أبي العز رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ الآية فيها قراءتان: قراءة من يقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وقراءة من لا يقف عندها، وكلتا القراءتين حقٌّ، ويراد بالأولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله»[(٣)].

---

(١) التقرير العلمي عن مصحف المدينة النبوية، إعداد لجنة مراجعة المصحف (ص٥٠-٥١).

(٢) ينظر على الترتيب: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٣٥٨-٤٤٢)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص٢١٣-٢١٤)، وروح المعاني للألوسي (٣/ ٨٣-٨٧)، وأضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي (١/ ٣١٣-٣٢٤).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص٢١٣-٢١٤).

وقال الألوسي رحمه الله: «ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضربٍ: ضربٌ لا سبيل للوقوف عليه: كوقت الساعة، وخروج الدابة، وغير ذلك. وقسمٌ للإنسان سبيلٌ إلى معرفته: كالألفاظ الغريبة، والأحكام الغلقة[١]. وضربٌ متردّدٌ بين الأمرين، يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم... وقال بعض أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل إليه للمخلوق فالحق الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وإن أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف، ويجوز الوقف أيضاً لأنه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه إلا الله تعالى»[٢].

وخلاصة ما سبق: أنه يراد بالمتشابه أحد أمرين:

إما المتشابه الكلي وهو المتشابه في نفسه، وهذا لا يعلم تأويله إلا الله.

أو المتشابه النسبي الإضافي، وهو الذي يخفى على بعض الناس دون بعض.

وكلا المعنيين - أعني: التشابه الكلي والنسبي- في الآية محتملٌ.

لكن من ظن أن المراد بالمتشابه في الآية التشابه الكلي، وأن معاني نصوص الصفات من المتشابه الكلي فقد خالف بقوله السلف الذين فسروا جميع آيات القرآن بلا استثناء؛ لأن السلف متفقون على أن نصوص الصفات معلومة المعاني، ولذلك قال الإمام مالك رحمه الله: «الاستواء غير

---

(١) غَلَفَ: كلمة تدل على غشاوة وغشيان شيء لشيء. يقال: غلاف السيف والسكين. وقلب أغلف: كأنما أغشي غلافا فهو لا يعي شيئا. مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٣٩٠) مادة (غلف).

(٢) روح المعاني للألوسي (٣/ ٨٤-٨٥) باختصار.

مجهولٍ، والكيف غير معقولٍ»[١]. فالاستواء غير مجهول المعنى في اللغة العربية، لكن كيفية استواء الله سبحانه وتعالى مما لا ندركه بعقولنا، وما ورد من أقوالٍ للسلف فيها إطلاق التشابه على نصوص الصفات فإنما يعنون كيفية الصفات لا معانيها، أو التشابه النسبي لا الكلي. كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنه رأى رجلاً انتفض لما سمع حديثاً عن النبي ﷺ في الصفات، استنكاراً لذلك، فقال: (ما بال هؤلاء؟ يجِدُّون عند محكمه، ويهلكون عند متشابهه؟)»[٢]. وقد أراد التشابه النسبي الذي يشتبه على بعض الناس دون بعض. وهذا ظاهرٌ من سياق الأثر.

وبهذا عرف أنه لا يصح إطلاق التشابه على آيات الصفات بل لا بد من التفصيل: فإن أريد معاني آيات الصفات فهي ظاهرة المعنى، وليست من المتشابه، وإن أريد كيفيات الصفات وحقائقها فهي من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

ثانياً: بيان المراد بالتأويل في الآية:

التأويل يأتي على ثلاثة معانٍ[٣]:

الأول: التفسير، والعلماء يعلمون تفسير معاني القرآن، وقد ورد عنهم

---

(١) ينظر: الرد على الجهمية للدارمي (ص٦٦)، والإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ١٦٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١١/ ٤٢٣، ح٢٠٨٩٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٤٦-٢٤٧، ح٤٨٥) واللفظ له. وقال الألباني في تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم: "إسناده صحيح، رجاله ثقات على شرط مسلم غير ابن ثور واسمه محمد وهو ثقة اتفاقا وهو صنعاني ومثله محمد بن عبد الأعلى شيخ المصنف".

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ٥٥)، (٥/ ٣٥-٣٦).

تفسير القرآن كله، كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورةٌ من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آيةٌ من كتاب الله إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه)(١).

يقول ابن أبي العز رحمه الله: «ولا يريد مَنْ وقف على قوله: ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ أن يكون التأويل بمعنى التفسير للمعنى، فإن لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاماً لا يعلم معناه جميع الأمة ولا الرسول، ويكون الراسخون في العلم لا حظ لهم في معرفة معناها سوى قولهم: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا ﴾ وهذا القدر يقوله غير الراسخ في العلم من المؤمنين، والراسخون في العلم يجب امتيازهم عن عوامّ المؤمنين في ذلك، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»(٢). ولقد صدق رضي الله عنه فإن النبي ﷺ دعا له وقال: (اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل) رواه البخاري وغيره(٣)»(٤).

الثاني: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهذا هو المعروف من معنى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ (٦/ ١٨٧، ح٥٠٠٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما (ص٩٩٨، ح٢٤٦٣).

(٢) سبق ذكره وتخريجه ص ٧١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء (١/ ٤١، ح١٤٣).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص٢١٣، ٢١٤).

التأويل في الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾[١].

«فتأويل الكلام الطلبي -الأمر والنهي-: هو نفس فعل المأمور به، وترك المنهي عنه... وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر: فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك في حق الله: هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما: الاستواء معلومٌ والكيف مجهولٌ»[٢].

الثالث: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقترن به، والتأويل بهذا المعنى لم يأتِ في القرآن.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما التأويل بالمعنى الثالث، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عُرِفَ في عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفًا في القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحدًا منهم خصّ لفظ التأويل بهذا، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعًا في عرف كثيرٍ من المتأخرين، فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه، صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معانٍ تخالف ما يفهم منه». إلى أن قال: «ولكنْ كثيرٌ من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى، إما معنى يعتقده، وإما معنىً باطلاً فيحتاج إلى تأويله، ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على

---

(١) سورة الأعراف: ٥٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ٢٠٦-٢٠٧) باختصار.

معتقده، ولا على المعنى الباطل. وهذا كثيرٌ جدًا»[١].

وكثيرٌ ممن تكلم في الوقف في هذه الآية تكلّم من فهمه هذا المعنى للتأويل، فقادهم ذلك إلى القول بصحة مذهبي التأويل[٢] والتفويض[٣] في نصوص الصفات. بناءً على جواز وجهي الوصل والوقف في الآية.

فاستدلّ المفوضة بالوقف في هذه الآية على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ على صحة مذهبهم، بل واستدلّ الأشاعرة[٤] بجواز الوقف والوصل في هذا الموضع على جواز التأويل والتفويض في نصوص الصفات، على حد قول قائلهم:

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٤٠٠-٤٠١).

(٢) المراد بالتأويل هنا: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معانٍ أخرى لدليلٍ يقترن به، ومذهب التأويل في نصوص الصفات مبنيٌّ على صرف معاني نصوص الصفات الموهمة للتشبيه عندهم إلى معانٍ أخرى تليق بالله. ويقولون: "إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم تلك المعاني ولا دلهم عليها؛ ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها". ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ٥٥)، (٥/ ٣٢).

(٣) المراد بالتفويض هنا: الحكم بأن معاني نصوص الصفات مجهولة غير معقولة، لا يعلمها إلا الله. أو هو إثبات الصفات، وتفويض المعنى والكيفية. والقائلون بالتفويض صنفان: صنف يزعم: أن ظواهر النصوص تقتضي التمثيل، فيحكمون بأن المراد خلاف ظاهرها، وأنه غير مراد. وصنف يقولون: تُجرى على ظاهرها، ولها تأويلٌ يخالف الظاهر لا يعلمه إلا الله، وهؤلاء متناقضون. ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٤) الأشاعرة هي فرقة تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري في مذهبه الثاني بعد رجوعه عن الاعتزال، وعامتهم يثبتون الصفات السبع، ويقولون بالكلام النفسي، وكسب العبد. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٤ وما بعدها).

وكل نصٍ أوهم التشبيها *** أوله أو فوّض ورم تنزيها[(١)].

فالقول بالوقف على لفظ الجلالة يؤيّد مذهب المفوضة، والقول بالوصل يؤيد مذهب المؤولة -زعموا-. وبناءً عليه قالوا تلك المقولة السيئة: طريقة السلف -يعنون: التفويض- أسلم، وطريقة الخلف -يعنون: التأويل- أعلم وأحكم[(٢)].

وهذا كله مبنيٌّ على خطئهم في فهم المراد بالمتشابه في الآية، وكذا خطؤهم في معرفة المراد بالتأويل، وبما سبق من بيان المراد من هذين الأمرين ينتقض قول هؤلاء، ويظهر المراد بالآية، والمراد بجواز وجهي الوصل والوقف في الآية الواردين عن السلف رحمهم الله تعالى.

وقد وصف شيخ الإسلام رحمه الله تعالى موقف الطوائف المنتسبة إلى الإسلام من الوقف في هذه الآية فقال: «كلّ طائفةٍ تعتقد من الآراء ما يناقض ما دلّ عليه القرآن، يجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، قالوا: لا يعلم معناها إلا الله، فيلزم ألا يكون محمد وجبريل، ولا أحدٌ علم معاني تلك الآيات والأخبار، وإن رأوا أن الوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمّونه هم تأويلاً»[(٣)].

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص٩١).

(٢) للرد على هذه المقولة ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/٨-١٢)، وفتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين (ص٢٥-٣٦).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٣٦١).

وهؤلاء يخشى عليهم أن يدخلوا في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ نسأل الله أن يجنّبنا طريقهم[١].

الترجيح:

بالنظر إلى المعاني المحتملة لكل من المتشابه والتأويل في الآية يمكن القول بأنّ القول الثالث هو الصحيح في الآية، وبيان ذلك:

أنّ الوقف الصحيح في الآية يختلف باختلاف المراد بالمتشابه والتأويل:

فإن أريد بالمتشابه في الآية التشابه الكلي مثل: معرفة كيفيات الغيبيات من صفات الله تعالى، وخلق الملائكة، وحقيقة ما في الجنة من النعيم وما في النار من العذاب. وكذلك معرفة مواعيد بعض الغيبيات: كوقت خروج المهدي، ونزول عيسى عليه السلام، وخروج الدجال، وقيام الساعة فهذا لا يعلمه إلا الله، ومن فهم هذا المعنى من الآية لزمه الوقف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

وأما إن أريد بالمتشابه التشابه النسبي وهو الذي يخفى على بعض الناس ويعلمه البعض الآخر ممن أوتوا رسوخًا في العلم، كمعاني بعض الآيات المتوهم إشكالها، أو تلك التي يتوهم تعارضها مع غيرها، فهذا يعلمه الراسخون في العلم، ومن فهم هذا المعنى من الآية لزمه وصل قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ بما قبله. ولكن لا يعلم تأويل جميع المتشابه النسبي إلا

---

(١) للتوسع في الأقوال في هذه الآية ومناقشتها والرد على استدلال المبتدعة بها ينظر: تفسير ابن جرير (٦/ ٢٠١-٢٠٩)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٣٥٨-٤٤٢) وقد توسع كثيرًا في ذلك رحمه الله وفي كلامه بعض الاستطرادات، وروح المعاني للألوسي (٣/ ٨٣-٨٧)، وأضواء البيان للشنقيطي (١/ ٣١٣-٣٢٤).

الله تعالى[١]. فليس هناك شخصٌ يحيط علماً بجميع المتشابه النسبي، وعليه يجوز الوقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

أما التأويل فإن كان بمعنى التفسير فالوصل هو الصحيح لأن الراسخين في العلم علموا تفسير معاني القرآن كله.

وأما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (تفسير القرآن على أربعة أوجهٍ: تفسيرٌ تعرفه العرب من كلامها، وتفسيرٌ لا يعذر أحدٌ بجهالته، وتفسيرٌ يعلمه العلماء، وتفسيرٌ لا يعلمه إلا الله، فمن ادعى علمه فهو كاذبٌ)[٢]. فالمراد بالتفسير الذي لا يعلمه إلا الله حقائق ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، فإن هذه الأشياء نفهم معناها، وإلا لما كان للخطاب بها فائدة، لكن لا ندرك حقيقة ما هي عليه في الواقع[٣].

ومن أراد بالتفسير الوجه الرابع وهو الذي لا يعلمه إلا الله فالوقف هو الصحيح، وأما على باقي الأوجه المذكورة فالوصل هو الصحيح.

وإن كان التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام فمعنى الآية: أنه لا يعلم حقائق ما أخبر الله عن نفسه وعن الملائكة واليوم الآخر إلا الله سبحانه وتعالى، فتأويل آيات الصفات بهذا المعنى هو الكنه والحقيقة التي هي عليها، وهذا لا يعلمه إلا الله. وبناءً عليه يجب الوقف على قوله ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

---

(١) ينظر: المرشد للعمّاني – الرسالة الأولى (ص٤١١).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٧٥).

(٣) ينظر: فتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين (ص١٠٧-١٠٨).

وخلاصة ما سبق:

- أنه يلزم الوصل باعتبارين:

الأول: باعتبار أن المراد بالمتشابه التشابه النسبي الإضافي؛ لأن الراسخين في العلم يتميزون عن غيرهم بمعرفته.

الثاني: باعتبار أن المراد بالتأويل التفسير؛ لأن العلماء يعرفون معاني القرآن.

- ويلزم الوقف باعتباراتٍ ثلاث:

الأول: باعتبار أن المراد بالمتشابه التشابه الكلي؛ لأنه مما استأثر الله بعلمه.

الثاني: باعتبار أن المراد بالتأويل كنه الشيء وحقيقته؛ فكيفيات الأمور الغيبية وحقائقها لا يعلمه إلا الله.

الثالث: باعتبار أن المراد علم جميع المتشابه النسبي؛ لأنه لا يحيط به علمًا إلا الله.

وهذه الاعتبارات كلها واردةٌ ومحتملةٌ في الآية، فينبغي مراعاة ذلك عند وضع علامةٍ للوقف في المصحف. وقد فعل ذلك واضعو علامات الوقف في مصحف المدينة النبوية فوضعوا هنا علامة الوقف الأولى مع جواز الوصل (قلى). والله أعلم.

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾[١]. **وقوله:** ﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾[٢].

اختلف العلماء في الابتداء بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا ﴾ على قولين:

القول الأول: المنع من ذلك.

القول الثاني: أنه لا بأس به.

ووجه القول الأول: أنّ الابتداء بذلك أبين عن المجازاة، والوقف قد يوهم معنًى فاسدًا لا يليق بالله عز وجل

وقال بهذا القول: أبو حاتم السجستاني، وابن الأنباري، والنحاس، والداني، والأشموني[٣] [٤].

ووجه القول الثاني: أنه ليس في الابتداء بذلك ما يوهم معنًى فاسدًا.

---

(١) سورة آل عمران: ٥٤.

(٢) سورة النمل: ٥٠.

(٣) هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن محمد الأشموني الشافعي، فقيهٌ، مقرئٌ. له كتاب منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، والقول المتين في بيان أمور الدين. وعاش في القرن الحادي عشر الهجري. ينظر: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٢/ ١٢١).

(٤) ينظر على الترتيب: المرشد للعماني - الرسالة الأولى (ص١٤٢)، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٥٥)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٢٢٩)، والمكتفى للداني (ص٨٣)، ومنار الهدى للأشموني (ص١٦٩-٣٢٣).

وقال بهذا القول: العمّاني، والسجاوندي[(١)] [(٢)].

ويؤيّد هذا القول ما اعتمده واضعو علامات الوقف في أكثر المصاحف المطبوعة حيث وضعوا علامة (صلى) قبل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾، وهي تعني أنّ الوصل أولى مع جواز الوقف. والمصحف المغربي وضع في الموضعين علامة الوقف الوحيدة عنده وهي (صه) للدلالة على أنه ينبغي الوقف هنا. والمصحف الباكستاني وضع في الموضعين علامة (ط) وهي تعني الوقف المطلق[(٣)].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القائلون بالمنع من الابتداء عللوا ذلك بأنه «أبين عن المجازاة». فظهور المعنى في الآية مع اتصالها بما قبلها أسرع من ظهوره في حال الابتداء بها.

وهذا صحيحٌ، فإن الذي عليه معتقد أهل السنة والجماعة أنّ الله

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن طيفور الغزنوي السجاوندي. إمامٌ كبيرٌ محققٌ مقرئٌ نحويٌّ مفسرٌ. صنّف كتابًا في تفسير القرآن العزيز سماه: (عين التفسير)، وله كتاب (علل القراءات)، وكتاب «الوقف والابتداء». توفي سنة ستين وخمسمائة. ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٣٨/ ٣٦٨)، وإنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (٣/ ١٥٣)، والوافي بالوفيات للصفدي (٣/ ١٤٧)، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (٢/ ١٥٧).

(٢) ينظر على الترتيب: المرشد للعماني – الرسالة الأولى (ص٤٥٩)، وعلل الوقوف للسجاوندي (١/ ٣٧٤) و (٢/ ٥٣٥).

(٣) والمراد بالمطلق عندهم: ما ينبغي أن يوقف عنده، لكن لم يتم المعنى عنده، فهو متصلٌ بما بعده معنى فقط.

سبحانه وتعالى يوصف بالمكر لا على وجه الإطلاق، وإنما على وجه إيصال المكر إلى مستحقه عقوبةً له.

والقائلون بجواز الابتداء قولهم مبنيٌّ على أنّه لا محذور في ذلك؛ لأن الوقف المؤقت لا يؤثر في بيان المجازاة من عدمها.

وجاء في السنة ما يدل على صفة المكر كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: (ربّ أعني ولا تعن عليّ، وانصرني ولا تنصر عليّ، وامكر لي ولا تمكر عليّ... الحديث)[١].

يقول ابن القيم رحمه الله: «إن الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقًا، ولا ذلك داخلٌ في أسمائه الحسنى». إلى أن قال: «والمقصود أن الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حقٍّ»[٢].

لكن ورد في القرآن إطلاق المكر من غير مقابلةٍ، كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾[٣] فكيف يجاب عن ذلك؟

والجواب أن يقال: إن المكر نوعان: ممدوحٌ ومذمومٌ، والله يوصف

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١/ ٥٥٨) والترمذي في جامعه (٥/ ٥٥٤)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٢٥٩)، وأحمد في المسند (٣/ ٤٥٢). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٥/ ٢٤٤، ح١٣٥٣).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (ص٣٠٥-٣٠٧) مختصرا.

(٣) سورة الأعراف: ٩٩.

بالممدوح منه، وهو إيصال المكر إلى مستحقه عقوبةً له، ويدخل فيه المكر بمن يمكر به وبرسله وعباده الصالحين مقابلةً له على صنيعه، فالمقابلة جزءٌ من أجزاء المكر الممدوح، وليس هو الممدوح فحسب. لكن هذا لا يعني أن الله يوصف به مطلقًا؛ بل لا يوصف الله به إلا بقيدٍ فيقال: (يمكر بمن يستحق المكر، ويمكر بمن يمكر به وبرسله وعباده الصالحين). وهو الصحيح.

قال ابن القيم رحمه الله: «فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريقٍ خفيٍّ، وكذلك الكيد والمخادعة، ولكنه نوعان: قبيحٌ: وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه، وحسنٌ: وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبةً له، فالأول مذمومٌ، والثاني ممدوحٌ، والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلاً منه وحكمةً»[١].

وقال رحمه الله: «وكذلك المكر ينقسم إلى محمودٍ ومذمومٍ، فإن حقيقته إظهار أمرٍ وإخفاء خلافه؛ ليتوصل به إلى مراده، فمن المحمود: مكره تعالى بأهل المكر مقابلةً لهم بفعلهم وجزاءً لهم بجنس عملهم»[٢]. فقوله (من المحمود) يدلّ على أنه جزء من أجزاء المكر المحمود، لا أنه هو المحمود فحسب.

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «فإن قيل: كيف يوصف الله بالمكر مع أن ظاهره أنه مذمومٌ؟ قيل: إن المكر في محله محمودٌ يدل على قوة الماكر، وأنه غالبٌ على خصمه، ولذلك لا يوصف الله به على الإطلاق؛ فلا يجوز

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ٢١٧-٢١٨).

(٢) إغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٣٨٨).

أن تقول: إن الله ماكرٌ، وإنما تذكر هذه الصفة في مقامٍ تكون فيه مدحًا»[١].

وبعض من قال بالوصل علّل ذلك بأنه يوهم معنىً فاسداً لا يليق بالله عز وجل، وهو وصف الله بالمكر فنفى صفة المكر عن الله تعالى، وهذا خطأٌ بينٌ، وقد سبق في المبحث الأول الرد على من زعم أن صفات المكر والاستهزاء والكيد ونحوها لا يوصف الله بها حقيقةً، وإنما هي من باب المجاز والمشاكلة اللفظية[٢].

الترجيح:

الذي ينبغي أن يقال في الوقف في هذه الآية: أنه يصح الابتداء بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾؛ لأنها جملةٌ مستأنفةٌ، ولا محذور يمنع من ذلك، والوصل أولى؛ لأنه يظهر به أنّ الله لم يوصف بالمكر مطلقًا، وإنما مقيدًا بالحال التي يكون فيها المكر ممدوحًا.

وبذلك يعلم أن ما اعتمده واضعو علامات الوقف في أكثر المصاحف المطبوعة من وضع علامة أولوية الوصل (صلى) قبل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ أنه هو الأقرب للصواب. والله أعلم.

---

(١) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ١٠١).

(٢) ينظر: المبحث الأول من هذا الفصل.

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ ﴾[(١)].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ على قولين:

القول الأول: ترجيح الوصل في هذا الموضع.

القول الثاني: ترجيح الوقف.

ووجه القول الأول: بيّنه السجاوندي فقال: «لأن قوله ﴿ يُنفِقُ ﴾ من مقصود الكلام، فلا يستأنف، بل هو حالٌ لضمير الهاء على قول من جوّز الحال للمضاف إليه، وتحقيقه: أن الله تعالى هو الباسط الرازق، وذكر اليدين زائدٌ لبيان عموم الإنعام[(٢)] على المؤمن الذي هو من أصحاب اليمين، والكافر الذي هو من أصحاب الشمال»[(٣)].

وقال بهذا القول: ابن الأنباري، والنحاس، والداني، والعمّاني، والسجاونديّ، والأشمونيّ[(٤)].

وهذا القول هو الذي اعتمده واضعو علامات الوقف في المصحف الباكستاني حيث وضعوا هنا علامة الوقف الممنوع (لا). وأكثر المصاحف

(١) سورة المائدة: ٦٤.

(٢) في هذا تأويل لصفة اليدين لله تعالى وسيأتي بعد قليل الرد على ذلك.

(٣) علل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٤٦٠).

(٤) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٢٢)، والقطع والائتناف للنحاس (ص١٨٠)، والمكتفى للداني (ص٦٢)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٨٣)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٤٦٠)، ومنار الهدى للأشموني (ص٢٥٤-٢٥٥).

المطبوعة لم تضع أيّ علامةٍ للوقف هنا إشارةً إلى الوصل.

ووجه القول الثاني: أن جملة: ﴿ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ ﴾ مستأنفةٌ وليست حالاً، وبالتالي يصح الابتداء بها[1].

وقال به: أبو البقاء العكبري[2]، وأبو حيان الأندلسي[3].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول بجواز الوقف على قوله تعالى: ﴿مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ مبنيٌّ على أنّ قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ جملةٌ تامّةٌ، وبذلك تثبت صفة اليدين لله على حقيقتها.

وأما من منع من الوقف على قول الله تعالى: ﴿مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ فقد بنى ذلك على أنّ بين الجملتين اتصالاً؛ لأن الإنفاق من صفات اليدين. وهذا معنىً صحيح.

ولكن بعض من منع من الوقف بنى ذلك على تأويل صفة اليد لله سبحانه وتعالى، وزعم أن ذكر اليدين في الآية زائدٌ، وأنّ المقصود بها الإنعام.

---

(١) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص٢٥٤-٢٥٥).

(٢) هو الشيخ الإمام العلامة النحوي البارع، محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ثم البغدادي الأزجي الضرير النحوي الحنبلي الفرضي صاحب التصانيف. صنف (تفسير القرآن) و (إعراب القرآن)، و (متشابه القرآن). ولد سنة (٥٣٨). وتوفي سنة (٦١٦). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٢/ ٩١).

(٣) ينظر على الترتيب: إملاء ما منّ به الرحمن للعكبري (١/ ٢٢١)، والبحر المحيط لأبي حيان (٣/ ٥٣٥).

وهذا يخالف نصوص الكتاب والسنة، وما عليه أهل السنة والجماعة، فأهل السنة والجماعة يثبتون لله سبحانه وتعالى يدين تليقان بجلاله وعظمته سبحانه، كما جاءت به النصوص، ولا يؤولونهما بالنعمة أو القدرة.

ولفظ اليد في هذه الآية لا يحتمل الزيادة ولا المجاز ولا التأويل بحالٍ، وهذا ظاهرٌ لمن تأمل سياق الآية، فبدايتها قول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾.

يقول ابن خزيمة رحمه الله: «وزعمت الجهمية[1] المعطلة أن معنى قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ أي: نعمتاه، وهذا تبديلٌ لا تأويلٌ، والدليل على نقض دعواهم هذه: أن نعم الله كثيرةٌ لا يحصيها إلا الخالق البارئ، ولله يدان لا أكثر منهما... ولو كان معنى اليد النعمة كما ادعت الجهمية لقرئت: بل يداه مبسوطةٌ أو منبسطةٌ؛ لأن نعم الله أكثر من أن تحصى، ومحالٌ أن تكون نعمه نعمتين لا أكثر، فلمّا قال الله عز وجل: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ كان العلم محيطًا أنه أثبت لنفسه يدين لا أكثر منهما، وأعلم أنهما ﴿مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾. والآية دالةٌ أيضًا على أن ذكر اليد في هذه الآية ليس معناه النعمة، حكى الله جل وعلا قول اليهود فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾ فقال الله عز وجل ردًّا عليهم: ﴿غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ وقال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾، وبيقينٍ يعلم كل

---

(١) الجهمية هم أتباع جهم بن صفوان، ظهرت بدعته بترمذ، ومن عقائدهم: نفي الأسماء والصفات عن الله تعالى، وأن العبد مجبور على عمله، وأن الجنة والنار تفنيان، وأن الإيمان هو مجرد المعرفة، وأنه لا يزيد ولا ينقص، إلى غير ذلك. ينظر: الفرق بين الفرق للإسفراييني (ص١٩٩-٢٠٠)، والملل والنحل للشهرستاني (ص٨٦-٨٧).

مؤمنٍ أن الله لم يرد بقوله غلّت أيديهم أي: غلّت نعمهم، لا ولا اليهود، أن نعم الله مغلولةٌ، وإنما ردّ الله عليهم مقالتهم وكذّبهم في قولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ وأعلم المؤمنين أن يديه: ﴿مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾»[١].

ويقول الدارمي -مبينًا استحالة صرف النصوص الواردة في صفة اليد للنعمة أو القدرة أو ادعاء المجاز فيها-: «قال هؤلاء -أي: الجهمية-: ليس لله يدٌ، وما خلق آدم بيديه، إنما يداه نعمتاه ورزقاه، فادّعوا في يدي الله أوحش مما ادّعته اليهود، قالت اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، وقالت الجهمية: يد الله مخلوقةٌ؛ لأن النعم والأرزاق مخلوقةٌ لا شك فيها، وذاك محالٌ في كلام العرب، فضلاً أن يكون كفرًا؛ لأنه يستحيل أن يقال: خلق آدم بنعمته، ويستحيل أن يقال في قول الله تبارك وتعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾[٢] بنعمتك الخير؛ لأن الخير نفسه هو النعم نفسها، ومستحيلٌ أن يقال في قول الله عز و جل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٣] نعمة الله فوق أيديهم،... ويستحيل أن يقال: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ نعمتاه؛ فكأن ليس له إلا نعمتان مبسوطتان، لا تحصى نعمه ولا تستدرك، فلذلك قلنا: إن هذا التأويل محالٌ من الكلام، فضلاً أن يكون كفرًا»[٤].

والأدلة من القرآن والسنة على إثبات صفة اليدين لله سبحانه وتعالى كثيرةٌ

---

(١) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة (١/ ١٩٧-١٩٨).

(٢) سورة آل عمران: ٢٦.

(٣) سورة الفتح: ١٠.

(٤) الرد على الجهمية للدارمي (١/ ٢٠١-٢٠٢)

جدًّا[1]، وهي أدلةٌ صريحةٌ ظاهرةٌ لا تحتمل الزيادة أو التأويل أو المجاز بحالٍ.

وقد أفاض أئمة التوحيد والسنة من السلف في إثبات صفة اليد والرد على من عطّلها أو أوّلها[2].

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله أنه يجوز الوقف والوصل هنا، فينبغي أن يوضع هنا في المصاحف المطبوعة علامة (ج) الدالة على جواز الوقف والوصل، أو علامة (صلى) الدالة على جواز الوقف مع أولوية الوصل.

ووجه الوقف هنا:

أولاً: أن الوقف أبين عن عقيدة أهل السنة في إثبات اليدين لله سبحانه.

ثانيًا: للردّ على من ألزم بالوصل لتأويل صفة اليدين لله سبحانه.

ثالثًا: أن الجملة مستأنفةٌ ولا يصح أن تكون حالاً. يقول العكبري: «قوله تعالى ﴿يُنفِقُ﴾ مستأنفٌ، ولا يجوز أن يكون حالاً من الهاء لشيئين: الأول: أن الهاء مضاف إليها. الثاني: أن الخبر يفصل بينهما. ولا يجوز أن

---

(١) للاستزادة من الأدلة ينظر: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة (١/ ١١٨-١٩٣)، والرد على الجهمية لابن منده (ص٣٩-٤٨).

(٢) للاستزادة ينظر: نقض الدارمي (١/ ٢٣٠-٢٩٩)، وكتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ١١٨-٢٠١)، والرسالة المدنية لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٢-٣٧٢)، ومختصر الصواعق المرسلة (ص٣٩١-٤٠٦) وقد ذكر ابن القيم رحمه الله عشرين وجهًا في الرد على من أنكر صفة اليد أو تأولها.

يكون حالاً من اليدين، إذ ليس فيها ضمير يعود إليهما»[١].

ووجه الوصل هنا: أن قوله تعالى: ﴿ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ متصلٌ بما قبله معنىً؛ وإن لم يتصل لفظًا. وهو الذي عليه أكثر العلماء كما سبق. والله أعلم.

---

(١) إملاء ما منّ به الرحمن للعكبري (١/ ٢٢١).

المبحث الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾[١].

هذه الآية من أشهر الآيات التي دار عليها كلام أهل العلم في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة من خلال الوقف والابتداء فيها.

ولأهل العلم في هذه الآية أربعة أقوالٍ من حيث الوقف والابتداء، وهي:

القول الأول: أن الوقف على قوله: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ ﴾.

القول الثاني: أن الوقف على قوله: ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾.

القول الثالث: أن الوقف على قوله: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾.

القول الرابع: أنه لا وقف في الآية، بل ينبغي أن توصل الآية حتى نهايتها.

ووجه القول الأول: جعل «(هو) ضميرًا عائدًا على الله تعالى، وما بعده خبره، وجعل قوله: ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ متعلقًا بـ ﴿ يَعْلَمُ ﴾ ، أي: يعلم سركم وجهركم في السماوات وفي الأرض، فتكون الآية من المقدّم والمؤخّر»[٢].

وقال بهذا القول: العباس بن الفضل[٣]، والزركشي[٤]، وأيدهم باعتبارٍ

(١) سورة الأنعام: ٣.

(٢) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص٢٦٤-٢٦٥).

(٣) هو العباس بن الفضل بن شاذان بن عيسى الرازي المقرئ، إمامٌ محققٌ مجوّدٌ، كان يقرئ مع والده بالري، قرأ على أبيه وأخذ قراءة الكسائي، وبقي إلى سنة عشرٍ وثلاث مئة. ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (١/ ٤٦٤-٤٦٥).

(٤) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص ١٨٨)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٧).

كلٌّ من: أبو جعفر النحاس، والأشموني[١].

وأيّد هذا الوقف من المصاحف المصحف المغربي (الهبطي).

ووجه القول الثاني: وهو الوقف على قوله تعالى: ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾. هو أن «(هو) ضمير الأمر، و ﴿ ٱللَّهُ ﴾ مرفوعٌ على الابتداء، وخبره ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾، والجملة خبرٌ عن ضمير الأمر، وتم الكلام. ثم استأنف فقال: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ أي: ويعلم في الأرض»[٢].

ومعنى الآية على هذا القول: أنه جل وعلا «مستوٍ على عرشه فوق جميع خلقه، مع أنه يعلم سرّ أهل الأرض وجهرهم لا يخفى عليه شيءٌ من ذلك. ويبيّن هذا القول، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾[٣]، وقوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[٤]، مع قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾[٥]»[٦].

وقال بهذا القول: الفضل بن شاذان الرازي[٧]، وهو منسوبٌ إلى إمام

(١) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص١٨٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٢٦٤-٢٦٥).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٧٨).

(٣) سورة الملك: ١٦-١٧.

(٤) سورة طه: ٥.

(٥) سورة الحديد: ٤.

(٦) أضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي (٢/ ٢١٥-٢١٦).

(٧) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص ١٨٨). وهو الفضل بن شاذان أبو العباس الرازي المقرئ، أحد الأعلام وشيخ الإقراء بالري. قال أبو عمرو الداني: لم يكن في دهره =

المفسرين ابن جرير الطبري[١]، وفي نسبته إليه نظر[٢].

ووجه القول الثالث: وهو الوقف على قوله: ﴿ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾. هو أن الجار والمجرور في قول الله عز وجل: ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ متعلقٌ بما تضمنه اسم الله تعالى من المعاني[٣].

ومعنى الآية على هذا القول: أن «المدعوّ الله في السموات وفي الأرض، أي: يعبده ويوحده ويقر له بالإلهية من في السموات ومن في الأرض، ويسمونه الله، ويدعونه رَغَبًا ورَهَبًا،... وهذه الآية على هذا القول كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ ﴾[٤]، أي: هو إله من في السماء

=

مثله في علمه وفهمه وعدالته وحسن اضطلاعه. ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي (١/ ٤٦٢-٤٦٣).

(١) نسبه إليه البغوي في تفسيره (٣/ ١٢٧)، وابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٤٠) وغيرهما.

(٢) ولعل أول من نسب إليه ذلك البغوي حيث قال: "وقال محمد بن جرير: معناه: هو الله في السماوات، يعلم سرّكم وجهركم في الأرض". فإذا كان ما نقله عن ابن جرير كذلك بالنص فنسبة هذا القول إليه صحيحة؛ ولكن ما نقله ليس مطابقًا لما هو مثبت في النسخ الموجودة بين أيدينا الآن. فابن جرير لم يذكر أقوالاً في معنى الآية، وإنما اقتصر على قوله: "يقول تعالى ذكره: إن الذي له الألوهة التي لا تنبغي لغيره، المستحق عليكم إخلاص الحمد له بآلائه عندكم أيها الناس، الذي يعدل به كفاركم من سواه، هو الله الذي هو في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم، فلا يخفى عليه شيء". تفسير ابن جرير (١١/ ٢٦١). وواضحٌ من كلامه أنه لم يشر إلى مسألة الوقف على السماوات، فتبقى هذه النسبة محل نظر، وتحتاج إلى تحرير.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ٢٢٨)، وجامع المسائل لابن تيمية (٣/ ١٦٢-١٦٣).

(٤) سورة الزخرف: ٨٤.

وإله من في الأرض»[١].

وقال بهذا القول جماهير أهل العلم من المفسرين وغيرهم، ومنهم: البيهقي، والعمّاني، والسجاوندي، والقرطبي، وابن تيمية، وابن كثير، وابن جُزي الكلبي، والزركشي، والأشموني، والشوكاني، والسعدي، ومحمد الأمين الشنقيطي، وابن باز، وابن عثيمين[٢].

ووجه القول الرابع: وهو الذي يرى وصل الآية حتى نهايتها. هو: «أنه سبحانه معبودٌ في السماوات وفي الأرض، ويعلم ما في السماء والأرض، فلا اختصاص لإحدى الصفتين بأحد الظرفين»[٣]. ويبين هذا القول ويشهد له قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٤][٥].

لكن انتقد ابن عاشور رحمه الله هذا الوقف فقال: «ولا يجوز تعليق ﴿فِى

---

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٢٤٠).

(٢) ينظر على الترتيب: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٤٣)، والمرشد للعماني - الرسالة الثانية (ص٩٨)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٤٧٢-٤٧٣)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٩٠)، وجامع المسائل لابن تيمية (٣/ ١٦٢-١٦٣)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٢٤٠)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (١/ ٢٦٢)، والبرهان للزركشي (٢/ ٨٣)، ومنار الهدى للأشموني (ص٢٦٥)، وفتح القدير للشوكاني (٢/ ١٤٤)، وتفسير السعدي (ص٢٧٧)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٢١٥)، ومجموع فتاوى ابن باز (١/ ١٣٦)، ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٨/ ٣٣٩).

(٣) التبيان في إعراب القرآن للعكبري (١/ ٤٨٠).

(٤) سورة الفرقان: ٦.

(٥) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٢١٥).

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ بالفعل في قوله: ﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ﴾؛ لأنّ سرّ النّاس وجهرهم وكسبهم حاصلٌ في الأرض خاصّةً دون السماوات، فمن قدّر ذلك فقد أخطأ خطأً خفيًّا»[١]. وأمّا الآية التي تشهد لهذا القول فإنّما فيها بيان علم الله للسرّ في السماوات والأرض وهذا عامٌ في كل سرٍ، وأما الآية التي بين أيدينا فقال: ﴿يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ﴾ فالمقصود سرّ المخاطبين بالقرآن، وهم في الأرض دون السماء.

وضعّف هذا التقدير أبو حيان والسمين الحلبي، قال أبو حيان: «وهذا يضعّف؛ لأن فيه تقديم مفعول المصدر الموصول عليه»[٢]. والله أعلم.

وقال بهذا القول: أبو جعفر النحاس، وأبو الحسن الأشعري، وأبو عمرو الداني، وأبو البقاء العكبري[٣].

وأكثر المصاحف المطبوعة وضعت علامة (صلى) الدالة على أولوية الوصل على قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾، وهذا فيه تأييدٌ لقولي الوصل والوقف على ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ مع ترجيح القول بالوصل.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

فأما القول الأول: وهو الوقف على قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ فقد اعتبره

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٧/ ١٣٣).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٧٨)، وينظر: الدر المصون للسمين الحلبي (٤/ ٥٣٢).

(٣) ينظر على الترتيب: إعراب القرآن للنحاس (٢/ ٥٦)، والبرهان للزركشي (٢/ ٨٣)، والمكتفى للداني (ص٦٥)، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري (١/ ٤٨٠).

الزركشي «مراعاةً للتنزيه»[(١)]. ويقصد بذلك تنزيه الله عن وصفه بأمرين:

الأول: وصف الله بالعلو؛ لأن من وقف على قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ أثبت العلوّ لله سبحانه من خلال هذا الوقف، ويدل لذلك قول الزركشي في موطنٍ آخر: «وقيل: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ جملةٌ تامةٌ، ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ ﴾ كلامٌ آخر، وهذا قول المجسّمة»[(٢)]. فاعتبر هذا الوقف قول المجسّمة؛ لأن فيه إثبات العلوّ لله سبحانه تعالى، ومقصوده بالمجسمة أهل السنة والجماعة الذين يثبتون العلو لله سبحانه كما يليق به سبحانه على ما تواترت به أدلة الكتاب والسنة. فلا يسلّم له ذلك.

الثاني: وصف الله بأنه في كل مكانٍ، وهذا مذهب حلولية الجهمية ومن وافقهم، حيث وقفوا على قوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾، وتأوّلوا الآية على ما يؤيد مذهبهم من أن الله في كل مكانٍ، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا. ويدل لذلك قول الزركشي: «واستدلت الجهمية بهذه الآية على أنه تعالى في كل مكانٍ، وظاهر ما فهموه من الآية من أسخف الأقوال»[(٣)].[(٤)] لكن هذا المعنى اتفق المفسرون على إنكاره كما ذكر الحافظ ابن كثير[(٥)].

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٧).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ٨٣).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٨٣).

(٤) سيأتي بإذن الله إبطال قول الجهمية القائلين بأن الله في كل مكانٍ تعالى الله عن قولهم.

(٥) قال ابن كثير رحمه الله: "اختلف مفسرو هذه الآية على أقوال، بعد الاتفاق على إنكار قول الجهمية الأول القائلين بأنه -تعالى عن قولهم علوًا كبيرًا- في كل مكانٍ؛ حيث حملوا الآية على ذلك". تفسير ابن كثير (٣/ ٢٣٩-٢٤٠).

فتبين أنه لا معنى لقول الزركشي عن هذا الوقف أنه «مراعاة للتنزيه».

وأما القول الثاني: وهو الوقف على قوله تعالى: ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾. ففيه الجمع بين علو الله واطلاعه على خلقه وعلمه بسرّهم وجهرهم، فالوقف على قوله تعالى: ﴿ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ يستفاد منه إثبات العلو لله سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ يستفاد منه أن الله عالمٌ بسرّ العباد وجهرهم مع أنه في العلوّ، فهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[1]. فجمع بين استوائه على عرشه ومعيته لخلقه مما يدل على عدم المنافاة والتناقض بينهما.

لكن هذا الاستدلال بهذا الوقف في الآية انتقد بانتقادين، هما:

أولاً: أن جمع كلمة ﴿ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ يمنع من أن يكون المراد إثبات علو الله تعالى.

قال ابن القيم -في سياق كلامٍ له عن بعض أسرار جمع السماوات، وإفراد الأرض في القرآن-: «وتأمل كيف أتت مجموعةً في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾، فإنها أتت مجموعةً هنا لحكمةٍ ظاهرةٍ، وهي: تعلق الظرف بما في اسمه تبارك وتعالى من معنى إلهيته؛ فالمعنى: وهو الإله، وهو المعبود في كل واحدةٍ واحدةٍ من السماوات، ففي كل واحدةٍ من هذا الجنس هو المألوه المعبود، فذكر الجمع هنا أبلغ

(١) سورة الحديد: ٤.

وأحسن من الاقتصار على لفظ الجنس الواحد. ولما عزب هذا المعنى عن فهم بعض المتسننة فسَّر الآية بما لا يليق بها، فقال: الوقف التام على ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ثم يبتدئ بقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ﴾، وغلط في فهم الآية. وإنما معناها ما أخبرتك به، وهو قول محققي أهل التفسير»[١].

وأيضاً فإن الأدلة التي فيها أن الله عز وجل في السماء؛ لا يؤتى فيها بصيغة الجمع، وإنما يؤتى بلفظ السماء مفردًا؛ لأن المراد بيان الجهة، كما في الآيات السابقة، وكذلك حديث الجارية التي سألها النبي ﷺ: (أين الله؟) فقالت: في السماء[٢]. وهذا ظاهرٌ لمن تأمل النصوص الواردة في ذلك.

ثانياً: أن هذا الوقف فيه مخالفةٌ لنظم الآية وارتباطها وشمول معناها، وفي ذلك يقول الشيخ ابن عثيمين -بعد أن ذكر هذا القول-: «وهذا المعنى فيه شيءٌ من الضعف؛ لأنه يقتضي تفكيك الآية وعدم ارتباط بعضها ببعض»[٣].

فتبين أن هذا الوقف وإن كان فيه دلالةٌ قويةٌ على مذهب أهل السنة والجماعة في إثبات علو الله على عرشه، ومعيته لخلقه، إلا أنه محل نظرٍ، والقائلون به من المفسرين قليل.

وأما القول الثالث: وهو الوقف على قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾. ففيه

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٢٠٢-٢٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (ص٢١٦، ح٥٣٧).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٨/ ٣٣٩).

دلالةٌ ظاهرةٌ على أنّ المستحق للعبادة في السماوات والأرض هو الله سبحانه وتعالى، وأنه هو الإله الحق وحده سبحانه.

وقد أخطأ فريقان ممن وقف هذا الوقف في المعنى المراد بالآية، وهما:

الفريق الأول: حلولية الجهمية الذين فسروا الآية بأن المراد أن الله في كل مكان، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا. قال شيخ الإسلام -عند ذكره أقسام الحلول والاتحاد-: «الحلول العام: وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفةٍ من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكانٍ، ويتمسّكون بمتشابهٍ من القرآن كقوله: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ ﴾[١] والرد على هؤلاء كثيرٌ مشهورٌ في كلام أئمة السنة وأهل المعرفة وعلماء الحديث»[٢].

وصدق رحمه الله فلا تكاد تجد مصنَّفًا لأئمة السنة في العقيدة إلا وفيه ردٌّ على من يقول: إن الله بذاته في كل مكانٍ. تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا[٣].

---

(١) سورة الحديد: ٤.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/ ١٧٢).

(٣) للتوسع ينظر: الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (ص٣٧-٤١)، والرد على الجهمية للدارمي (ص٤٠-١٠١)، ونقض الدارمي على بشر المريسي (١/ ٤٣٧-٥٢٤)، وبيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/ ٣٧٦-٤٠٦)، وكتاب العلو للعلي الغفار للذهبي كاملا، وإعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٦٧-٧٦)..

وقد ردّ شيخ الإسلام رحمه الله استدلال الجهمية بهذه الآية فقال: «قوله: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ ليس ظاهره أن نفس الله في السماوات والأرض، فإنه لم يقل: «هو في السماوات والأرض»، بل قال: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾، فالظرفُ مذكورٌ بعدَ جملةٍ لا بعدَ مفردٍ، فهو متعلقٌ بما في اسم «الله» من معنى الفعل، هو الله في السماوات: أي المعبود الإله في السماوات، والإله المعبود في الأرض، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾[١]، بخلاف قوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴾ وقوله: ﴿ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾[٢]، فإنه لم يذكر ما يتعلق به قوله ﴿ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ غير نفسه»[٣].

قال ابن القيم -بعد أن ذكر ثمانية عشر نوعًا من الأدلة على علو الله واستوائه على عرشه-: «فهذه أنواعٌ من الأدلة السمعية المحكمة، إذا بسطت أفرادها كانت **ألف دليلٍ** على علو الرب على خلقه واستوائه على عرشه، فترك الجهمية ذلك كله، وردّوه بالمتشابه من قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾،... ومن له أدنى بصيرة يعلم أنه لا شيء في النصوص أظهر ولا أبين دلالةً من مضمون هذه النصوص، فإذا كانت متشابهةً فالشريعة كلها متشابهةٌ، وليس فيها شيءٌ محكمٌ البتة، ولازم هذا القول لزومًا لا محيد عنه: أنّ ترك الناس بدونها خيرٌ لهم من إنزالها إليهم»[٤].

---

(١) سورة الزخرف: ٨٤.

(٢) سورة الملك: ١٦-١٧.

(٣) جامع المسائل لابن تيمية (٣/ ١٦٢-١٦٣).

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٦٧-٧٦) باختصار.

الفريق الثاني: عامّة المتكلمين الذين فسروا الآية بالربوبية دون الألوهية، أي: أن الله خالق من في السماوات والأرض ورازقهم ومدبّر أمورهم.

قال ابن عطية رحمه الله: «وإيضاحه أنه أراد أن يدل على خلقه وإيثار قدرته وإحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ ﴾ أي الذي له هذه كلها في السماوات وفي الأرض كأنه قال: وهو الخالق الرازق المحيي المحيط في السماوات وفي الأرض»(١).

وقال العمّاني: «معناه: هو المتفرد بالتدبير في السماوات وفي الأرض، والعالم بما يصلح به أمر السماوات والأرض»(٢).

وهذا التفسير خطأٌ ظاهرٌ؛ لأن الألوهية هي المعنى المطابق لاسم (الله)، ولهذا نص عليه أكثر أهل العلم، بل هذا الموضع من ضمن الأدلة التي فيها الاستدلال على ألوهية الله تعالى بربوبيته، وهذا بيّنٌ لمن قرأ بداية السورة حتى هذه الآية، يقول الله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾(٣). ولعل القائلين بهذا ممن يفسرون كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) بأنه لا خالق ولا مدبر إلا الله. وهذا معنًى باطلٌ. يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القواعد الأربعة: «القاعدة الأولى: أن الكفار الذين قاتلهم رسول الله ﷺ مقرون: أن الله هو الخالق،

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٢٦٧).

(٢) المرشد للعمّاني - الرسالة الثانية (ص٩٧-٩٨).

(٣) سورة الأنعام: ١-٢.

الرازق، المحيي المميت، المدبر لجميع الأمور؛ ولم يدخلهم ذلك في الإسلام، والدليل قوله تعالى:

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾[(١)]»[(٢)].

وأما القول الرابع: وهو أنه لا وقف في الآية، بل ينبغي أن توصل الآية حتى نهايتها. ففيه أن الله هو الإله المستحق للعبادة في السماوات وفي الأرض، وهو يعلم سر الخلق وجهرهم في السماوات وفي الأرض. وهذا ظاهرٌ واضحٌ.

الترجيح:

الذي يظهر –والله أعلم- أنّ الآية محتملةٌ للأقوال كلها عدا القول الأول ففيه نظرٌ، فإني لم أجد أحدًا من أهل التحقيق من المفسرين ذكره[(٣)]، بل ذكروا الأقوال الثلاثة الباقية.

وقد فسّر الإمام أحمد رحمه الله هذه الآية تفسيرًا جمع فيه الأقوال الثلاثة فقال: «معنى قول الله جل ثناؤه: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾، يقول: هو إله من في السموات، وإله من في الأرض، وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكانٌ، ولا يكون علم الله في

---

(١) سورة يونس: ٣١.

(٢) متن القواعد الأربعة ضمن الدرر السنية (٢/ ٢٤).

(٣) ينظر: تفسير البغوي (٣/ ١٢٧)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٩٠)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٢٣٩-٢٤٠)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٢١٥- ٢١٦).

مكانٍ دون مكانٍ»[١].

فقوله: «هو إله من في السموات، وإله من في الأرض». موافقٌ للقول الثالث الذي يرى الوقف على قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾.

وقوله: «وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش». موافقٌ للقول الثاني الذي يرى الوقف على قوله تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾.

وقوله: «ولا يخلو من علم الله مكانٌ، ولا يكون علم الله في مكانٍ دون مكانٍ» موافقٌ للقول الرابع الذي يرى الوصل حتى نهاية الآية.

فتأمّل كيف جمع هذا الإمام الموفق هذه الأقوال بعبارةٍ وجيزةٍ، وأسلوبٍ سهلٍ. وجعل الآية دالةً عليها كلها، ولا تناقض بينها.

والذي عليه جماهير أهل العلم من المفسرين وغيرهم الوقف على قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ على معنى: أن الله هو الإله المعبود في السماوات وفي الأرض. ولعله هو الأقرب بإذن الله.

والقول بالوصل في الآية قويٌّ أيضًا، فلو وضع في المصاحف المطبوعة علامة (قلى) الدالة على أن الوقف أولى على قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ لكان أولى. والله أعلم.

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (ص٣٩).

المبحث السادس: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[(١)].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ على قولين:

القول الأول: ترجيح الوصل في هذا الموضع.

القول الثاني: ترجيح الوقف على قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾.

ووجه القول الأول: بيّنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقال: «كلّ أحدٍ يعلم أنّ الله أكبر شهادةً، فلمّا قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾، علم أنّ الله أكبر شهادة من كلّ شيءٍ، فقيل له: ﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾. ولمّا قال: ﴿اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾، كان في هذا ما يغني عن قوله: إنّ الله أكبر شهادةً. وذلك أنّ كون الله أكبر شهادةً هو معلومٌ، ولا يثبت بمجرّد قوله: ﴿أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾. بخلاف كونه شهيدًا بينه وبينهم، فإنّ هذا ممّا يُعلم بالنصّ والاستدلال»[(٢)].

ومما يؤيد هذا القول:

أولاً: خلوّه من الإضمار مع صحة المعنى كما ذكره أبو حيان[(٣)]، والقول بالاستقلال، مقدّمٌ على القول بالإضمار.

ثانيًا: ما روي عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً﴾، قال: «أُمر محمّدٌ ﷺ أن يسأل قريشًا: أيّ شيءٍ أكبر شهادةً؟، ثمّ أُمر أن يخبرهم

---

(١) سورة الأنعام: ١٩.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤/ ١٩٣-١٩٤).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٩٥).

فيقول: ﴿ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾»[١].

وقال بهذا القول: العمّاني، وابن تيمية، وأبو حيان الأندلسي[٢].

وأكثر المصاحف المطبوعة وضعت على هذا الموضع علامة (صلى) الدالة على جواز الوقف مع أولوية الوصل، وفيه ترجيحٌ لهذا القول.

ووجه القول الثاني: وهو ترجيح الوقف على قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ أنه مطابقٌ للسؤال، فلمّا سأل عن أكبر الأشياء شهادةً أمر بالإجابة فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ فإذا كان الله هو أكبر الأشياء شهادةً فهو شهيدٌ بيني وبينكم.

فهو «خبر مبتدأ محذوف تقديره: قل هو الله، ويبتدئ ﴿شَهِيدُۢ﴾، على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو شهيدٌ بيني وبينكم»[٣].

فالقائلون بهذا يقدّرون محذوفًا في الجملتين، جملة: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ وجملة: ﴿شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾.

ولذلك اعترض على هذا القول أبو حيان فقال: «هو مرجوحٌ لكونه أُضمر فيه آخرًا وأولاً، والوجه الذي قبله لا إضمار فيه مع صحة معناه فوجب حمل القرآن على الراجح لا على المرجوح»[٤].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١١/ ٢٨٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٤/ ١٢٧١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤٣)، وهو مرسل.

(٢) ينظر على الترتيب: المرشد للعماني – الرسالة الثانية (ص٩٩)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤/ ١٩٣-١٩٤)، والبحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٩٥).

(٣) منار الهدى للأشموني (ص٢٦٦).

(٤) البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٩٥).

لكن الإضمار هنا ظاهرٌ يدل عليه سياق الكلام، لأنه وقع في جواب سؤال، فلا إشكال[١].

وقال بهذا القول: الإمام نافع، وابن جرير الطبري، وأبو عمرو الداني، والبغويّ، وابن الجوزيّ، والقرطبيّ، والنسفي، والسعدي[٢].

وقد وضع في المصحف الباكستاني هنا علامة (قف)، وهي تعني أن الوقف أولى مع جواز الوصل. وكذا في المصحف المغربي (الهبطي) تمّ وضع علامة (صه) في هذا الموضع.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول بالوقف أظهر في الدلالة على مذهب أهل السنة والجماعة في أنه يقال عن الله أنه شيءٌ ويخبر عنه أنه شيءٌ. قال الإمام البخاري رحمه الله: «باب ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ فسمى الله تعالى نفسه شيئًا»[٣].

يقول النسفي: «وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ جواب، أي: الله أكبر شهادة فـ (الله) مبتدأ، والخبر محذوف فيكون دليلاً على أنه يجوز إطلاق اسم الشيء على الله

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ١٩).

(٢) ينظر على الترتيب: منار الهدى للأشموني (ص٢٦٦)، وتفسير الطبري (١١/ ٢٨٩)، والمكتفى للداني (ص٦٥)، وتفسير البغوي (٣/ ١٣٣)، وزاد المسير لابن الجوزي (٣/ ١٣)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٣٩٩)، وتفسير النسفي (٢/ ٨)، وتفسير السعدي (ص٢٨٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد (٩/ ١٢٤).

تعالى»[١].

ويقول السبكي -ذاكرًا حجة من أنكر أن يكون الله شيئًا وموقفه من الوقف في الآية-: «فإن قلت: فما تصنع في قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ قلت: لعله لا يرى الوقف على قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾»[٢].

يقول الفخر الرازي: «نقل عن جهم أنه ينكر كونه تعالى شيئًا... واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية، وتقريره أنه قال: أي الأشياء أكبر شهادةً، ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ وهذا يوجب كونه تعالى شيئًا، كما أنه لو قال: أي الناس أصدق؟ فلو قيل: جبريل، كان هذا الجواب خطأ؛ لأن جبريل ليس من الناس فكذا ههنا»[٣].

فتبين أن الذين يمنعون أن يطلق على الله أنه شيءٌ لا يقفون على قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾. وأن الوقف على قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ أبين في الدلالة على أن الله شيءٌ سبحانه وتعالى.

لكن أهل السنة يطلقون على الله أنه شيءٌ من باب الإخبار لا من باب التسمية فليس من أسماء الله الشيء.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وقد يفرّق بين اللفظ الذي يدعى به الرب فإنه لا يدعى إلا بالأسماء الحسنى وبين ما يخبر به عنه لإثبات حقٍّ أو

---

(١) تفسير النسفي (٢/ ١٠).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٢/ ١٧٧).

(٣) تفسير الفخر الرازي (١٢/ ٤٩٧-٤٩٩).

نفي باطلٍ» إلى أن قال: «فالفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار فرقٌ ثابتٌ بالشرع والعقل، وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الأسماء الحسنى، وبين ما يخبر به عنه عز وجل، ...وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ﴾[1] مع قوله: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ ﴾ ولا يقال في الدعاء: يا شيء»[2].

الترجيح:

القولان في الآية صحيحان كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية[3]؛ لكن «الأول أرجح لعدم الإضمار، والثاني أرجح لمطابقته للسؤال»[4].

لكن الأولى ما فيه تأييدٌ لمذهب أهل السنة والجماعة، وردٌ على من خالفهم، وهو الذي عليه أكثر أهل التفسير من الوقف على قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ۖ﴾ فينبغي أن توضع هنا علامة أولوية الوقف (قلى). والله أعلم[5].

---

(١) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ٢٩٧-٢٩٨) باختصار.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤/ ١٩٣-١٩٤).

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (١/ ٢٦٥).

(٥) للتوسع في هذه المسألة ينظر: الحيدة لعبد العزيز الكناني (ص٣٠-٣٥)، ونقض الدارمي (١/ ٤٣٠-٤٣١)، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٥/ ١٧٧-١٧٩)، والصفات الإلهية في ضوء الكتاب والسنة لمحمد أمان الجامي (ص٤١-٤٢).

المبحث السابع: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ حَسْبُكَ ٱللَّهُ ﴾ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ترجيح الوصل في هذا الموضع، مع اعتبار جملة: ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ معطوفةً على ﴿ ٱللَّهُ ﴾.

القول الثاني: ترجيح الوصل في هذا الموضع، مع اعتبار جملة ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ معطوفةً على الكاف من قوله تعالى: ﴿ حَسْبُكَ ﴾.

القول الثالث: ترجيح الوقف على قوله تعالى: ﴿ حَسْبُكَ ٱللَّهُ ﴾.

ووجه القول الأول: أنّ جملة: ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ معطوفةٌ على ﴿ ٱللَّهُ ﴾.

ومعنى الآية على هذا القول: أن الله سبحانه يخبر نبيه ﷺ أن حسبه الله وحسبه المؤمنون، فالله يكفيك، ومن اتبعك من المؤمنين يكفونك كذلك[٢].

واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: سبب نزول الآية: فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أسلم مع رسول الله ﷺ تسعة وثلاثون رجلاً، ثم إن عمر أسلم فصاروا أربعين، فنزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٣].

---

(١) سورة الأنفال: ٦٤.

(٢) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٥٧)، والمكتفى للداني (ص٨٥).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٦٠)، والواحدي في أسباب النزول (١/ ١٦٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره عن سعيد بن جبير (٥/ ١٧٢٨)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٧/ ١٩٢) للبزار وابن مردويه وأبي الشيخ وابن المنذر، وذكر له شواهد.

لكن هذا الأثر في سنده ضعفٌ، وفي متنه نكارةٌ:

فأما ضعف السند: فقد نصّ عليه السيوطي وغيره[1].

وأما نكارة المتن: فيوضحها ابن كثير حيث يقول بعد ذكر الأثر: «وفي هذا نظرٌ؛ لأن هذه الآية مدنيةٌ، وإسلام عمر كان بمكة بعد الهجرة إلى أرض الحبشة وقبل الهجرة إلى المدينة»[2].

وعلى فرض صحّة هذا الأثر، فإنّه لا يدلّ على المعنى الذي ذكروه، بل يدلّ على المعنى الصحيح، وهو أنّ الله كافٍ نبيّه، وكافٍ من اتّبعه من المؤمنين، فإنّه وإن عزّ الدين بإسلام عمر رضي الله عنه إلا أنّ أذى المشركين لم ينقطع، ممّا حمل النبيّ صلى الله عليه وسلم وأتباعه من المؤمنين ومنهم عمر رضي الله عنه إلى الهجرة إلى المدينة.

الدليل الثاني: دلالة سياق الآيات، وقد بيّنها ابن عاشور بقوله: «فموقع هذه الآية بعد التي قبلها كَامل الاتّساق والانتظام، فإنّه لّما أخبره بأنّه حَسبه وكافيه، وبيّن ذلك بأنّه أيّده بنصره فيما مضى وبالمؤمنين، فقد صار للمؤمنين حظٌّ في كفاية الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم، فلا جرم أنتج ذلك أنّ حسبه الله والمؤمنون، فكانت جملة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ كالفذلكة[3] للجملة التي قبلها»[4].

ولكن هذا الاستدلال بالسياق غير مسلّمٍ، وذلك أنّ قوله تعالى قبل

---

(١) ينظر: لباب النقول للسيوطي (ص١٢٩). وزاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٣٧٧).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٨٧).

(٣) الفذلكة: مُجمل مَا فصّل وخلاصته، وهي كلمة (محدثة). المعجم الوسيط (٢/ ٦٧٨).

(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٠/ ٦٥).

ذلك: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[(١)] ليس كقوله: ﴿ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾، لأنّ الله عزّ وجلّ في الآية نفسها فرّق بين الحسب والتأييد، قال الله تعالى: ﴿ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾، ففرَّق بين الحسب والتأييد، فجعل الحسب له وحده، وجعل التأييد له بنصره وبعباده[(٢)]. ولو كان المعنى واحداً، لكان تكراراً ينزّه عنه كلام الباري سبحانه.

وهذا القول مرويٌّ عن مجاهدٍ[(٣)]. وقال به: النحاس، والفراء، وأبو حيان الأندلسي، والسمين الحلبي، وابن عاشور[(٤)].

ووجه القول الثاني: أنّ جملة ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ معطوفةٌ على الكاف من قوله تعالى: ﴿ حَسْبُكَ ﴾ فالجملة في محل جر[(٥)].

ومعنى الآية: حسبك ومن اتبعك اللهُ، «فالله وحده كافيك، وكافي أتباعك، فلا تحتاجون معه إلى أحدٍ»[(٦)].

واعتُرض على هذا القول بأنّ العطف على الضمير المخفوض من غير

(١) سورة الأنفال: ٦٢.

(٢) ينظر: زاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٨).

(٣) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (٧/ ١٩٤).

(٤) ينظر على الترتيب: إعراب القرآن للنحاس (٢/ ١٩٥)، ومعاني القرآن للفراء (١/ ٤١٧)، والبحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٥١٠)، والدر المصون للسمين الحلبي (٥/ ٦٣٣)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٠/ ٦٥).

(٥) ينظر: المكتفى للداني (ص٨٥)، والمرشد للعماني – الرسالة الثانية (ص١٨٠).

(٦) زاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٧).

إعادة الخافض، ضعّفه غير واحدٍ من علماء العربية.

وردّ ذلك ابن القيم رحمه الله فقال: «ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار على المذهب المختار، وشواهده كثيرةٌ، وشُبه المنع منه واهيةٌ»[١].

والجواب عن هذا الاعتراض من أوجهٍ[٢]:

الأول: أن جماعةً من علماء العربية صححوا جواز العطف من غير إعادة الخافض، قال ابن مالك:

وليس عندي لازمًا إذ قد أتى *** في النظم والنثر الصحيح مثبتا[٣].

الوجه الثاني: أنه من العطف على المحل؛ لأن الكاف مخفوضٌ في محل نصبٍ، إذ معنى ﴿ حَسْبُكَ ﴾: يكفيك، قال ابن مالك:

وجر ما يتبع ما جر ومن *** راعى في الاتباع المحل فحسن[٤].

الوجه الثالث: نصبه بكونه مفعولاً معه، على تقدير ضعف وجه العطف، قال ابن القيم: «وهذا أصح التقديرين»، كما قال ابن مالك:

والعطف إن يمكن بلا ضعفٍ أحق ***

*** والنصب مختارٌ لدى ضعف النسق[٥].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) هذه الأوجه ملخصة من أضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٤٩٠-٤٩١). وينظر: زاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٧).

(٣) ألفية ابن مالك (ص٤٨).

(٤) المصدر نفسه (ص٣٩).

(٥) المصدر نفسه (ص٣١).

وهذا القول مرويٌّ عن الشعبي، وابن زيد[١]. وقال به جماهير المفسرين، ومنهم: أبو حاتم السجستاني، وابن جرير الطبري، وابن أبي زمنين، وابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، والسعدي، ومحمد الأمين الشنقيطي[٢].

وأكثر المصاحف المطبوعة لم يوضع فيها علامة وقفٍ في هذا الموضع، وهذا فيه ترجيحٌ للوصل على أحد القولين السابقين.

ووجه القول الثالث: وهو ترجيح الوقف على قوله تعالى: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾. أن جملة: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ في إعرابها وجهان:

الأول: أن الواو استئنافيةٌ ابتدائيةٌ، وليست عاطفةً، فالمعنى: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾، ثم ابتدأ فقال: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ كذلك، أي: حسبهم الله[٣].

الثاني: أن الجملة في موضع نصبٍ بفعلٍ مضمرٍ تقديره: ويكفي من اتبعك من المؤمنين[٤].

---

(١) أخرجه عنهما ابن جرير في تفسيره (١٤/ ٤٩).

(٢) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٥٧)، وتفسير الطبري (١٤/ ٤٩-٥٠)، وتفسير ابن أبي زمنين (٢/ ١٨٦)، وزاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٣٧٧)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ١٥٤)، و(٢٧/ ١٠٥)، وزاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٧-٣٩)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٨٦)، وتفسير السعدي (ص٣٧٠)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٤٨٩-٤٩١).

(٣) ينظر: زاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٣٢٨).

(٤) ينظر: المكتفى للداني (ص٨٥).

ومعنى الآية على هذا القول يتوافق مع قول من رأى العطف على الكاف من ﴿حَسْبُكَ﴾، فالمقصود أن الله هو الذي وحده منه الكفاية للرسول وللمؤمنين.

وقد انتقد ابن الأنباري هذا الوقف فقال: «وهذا غلطٌ؛ لأن المفسرين والنحويين على خلافه، وإنما رغب النحويون عنه؛ لأنه ينقطع من الأول إذا فعل به ذلك، وهو متصلٌ على مذهبهم، فليست بهم حاجةٌ إلى قطعه منه»[1].

وقال بهذا القول جمهور المصنفين في الوقف والابتداء، ومنهم: النحاس، والداني، والعمّاني، والأشموني[2].

وقد وُضعت في المصحف المغربي (الهبطي) علامة الوقف (صه) على قوله: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾، وفيه تأييدٌ للقول بالوقف.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

بنى العلماء الوقف في هذه الآية على اعتبار الحسب والكفاية هل هو من الله وحده؟ أم أنه يشاركه فيه غيره؟

فالقول الأول مبنيٌّ على أن الخلق يشاركون الله في الحسب والكفاية لبعضهم، فمعنى الآية على القول الأول: أن الله سبحانه يخبر نبيه ﷺ أن حسبه الله وحسبه المؤمنون، فالله يكفيك، ومن اتبعك من المؤمنين يكفونك كذلك.

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٥٧).

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٢٣٣)، والمكتفى للداني (ص٨٥)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٣٥٧)، ومنار الهدى للأشموني (ص٣٢٨).

والقولان الثاني والثالث مبنيّان على اعتبار الحسب والكفاية حقًّا خالصًا لله وحده، لا يشاركه فيه أحدٌ من خلقه، وهذا هو الموافق لعقيدة أهل السنة والجماعة، وهو الذي دلّ استقراء القرآن عليه، فإن الآيات كلها تدل على أن الحسب والكفاية لله وحده[(١)]. ومن الأمثلة على ذلك:

قول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾[(٢)]. يقول شيخ الإسلام: «فدعاهم إلى أن يرضوا ما آتاهم الله ورسوله، وإلى أن يقولوا: حسبنا الله ولا يقولوا: حسبنا الله ورسوله؛ لأن الإيتاء يكون بإذن الرسول»[(٣)]. وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾[(٤)]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾[(٥)]، وقوله عز وجل: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾[(٦)] والحسب بمعنى: الكفاية. وقوله تعالى: ﴿ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾[(٧)]. وغير ذلك.

الترجيح:

أمّا القول الأول فإنه ضعيفٌ، وضعفه يظهر من وجوهٍ:

---

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٤٨٩).

(٢) سورة التوبة: ٥٩.

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٧/ ٢٠٤).

(٤) سورة آل عمران: ١٧٣.

(٥) سورة الطلاق: ٣.

(٦) سورة الزمر: ٣٦.

(٧) سورة الزمر: ٣٨.

أولاً: أن الله سبحانه حينما يذكر الحسب في كتابه يخلّصه لنفسه، وقد دلّ على ذلك استقراء القرآن كما سبقت الأمثلة عليه.

ثانيًا: «إذا لم يجز أن يكون الله ورسوله حسب المؤمن، كيف يكون المؤمنون مع الله حسباً لرسوله، وأيضًا فالمؤمنون محتاجون إلى الله كحاجة الرسول إلى الله، فلا بد لهم من حسبهم، ولا يجوز أن يكون معونتهم وقوتهم من الرسول، وقوة الرسول منهم، فإنّ هذا يستلزم الدور، بل قوتهم من الله، وقوة الرسول من الله، فالله وحده يخلق قوتهم، والله وحده يخلق قوة الرسول»[(١)].

ثالثًا: فرقٌ بين الحسب والتأييد، قال الله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٢)] «فالتأييد لهم غير كونهم حسبه؛ لأن معنى كونهم حسبه أن يعتمد عليهم، ومعنى كونهم يؤيدونه أي: ينصرونه مع استقلاله بنفسه، وبينهما فرقٌ»[(٣)].

رابعًا: «أن في قوله: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ ما يمنع أن يكون الصحابة حسبًا للرسول ﷺ، وذلك لأنهم تابعون، فكيف يكون التابع حسباً للمتبوع؟! هذا لا يستقيم أبدًا»[(٤)].

خامسًا: «مقام النبي ﷺ أعلى وأقوى من مقام من اتبعه، فكيف يكون

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٧/ ٢٠٥)، وينظر: زاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٨-٣٩).

(٢) سورة الأنفال: ٦٢.

(٣) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٩٤).

(٤) المصدر نفسه (٢/ ٩٥).

الأدنى حسباً للأعلى والأقوى»[١].

فتبين مما سبق بطلان هذا القول، بل هو كما ذكر شيخ الإسلام من جنس قول الكفرة[٢]. والله المستعان.

والقول الثاني والثالث متقاربان في المعنى، ولعل القول الثالث الذي يرى الوقف على قوله تعالى: ﴿ حَسْبُكَ ٱللَّهُ ﴾، هو الأقرب إلى الصواب؛ لأنه أظهر من القول الثاني في الدلالة على إفراد الله بالحسب، وأنه هو الكافي وحده سبحانه وتعالى؛ لأن الوصل قد يفهم منه البعض ما ذهب إليه بعض المفسرين من كون المؤمنين يكفون النبي ﷺ مع الله، وهذا غلطٌ فاحشٌ كما سبق. فالأولى والعلم عند الله الوقف على قوله تعالى: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ ﴾.

---

(١) تقريب التدمرية لابن عثيمين (ص١٢٧).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦/ ١٥٨).

المبحث الثامن: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ على قولين:

القول الأول: أنه ينبغي الوقف في هذا الموضع.

القول الثاني: أنه لا يصح الوقف على هذا الموضع.

ووجه القول الأول: أن قوله تعالى: «﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ من صلة استوى، وفاعل استوى (ما) الموصولة بعده، أي: استوى الذي له ما في السماوات»[٢].

ومعنى الآية على هذا الوقف: «استوى له ما في السموات وما في الأرض، أي: استقام الكل على مراده بتسوية الله تعالى إياه، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾[٣]، وقيل: معناه استوى كل شيءٍ في النسبة إليه، فلا شيء أقرب إليه من شيء»[٤].

وهذا القول ينسب لابن عباس رضي الله عنهما[٥].

ووجه القول الثاني: هو أن الفعل ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ عدِّي بـ (على) في قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، فالجار والمجرور هنا متعلقان بـ ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾. وأمّا

(١) سورة طه: ٥-٦.

(٢) منار الهدى للأشموني (ص٤٨٦).

(٣) سورة البقرة: ٢٩.

(٤) مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص٢٥١).

(٥) ينظر: نقض الدارمي (١/ ٤٥١)، والمكتفى للداني (ص١٢٩).

جملة: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، فإنها معطوفةٌ على جملة ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[(١)].

وقال بهذا القول عامّة العلماء والمفسرين[(٢)]. وكذلك المصاحف المطبوعة فإنها لم توضع فيها علامة وقفٍ على قول الله تعالى: ﴿ٱلْعَرْشِ﴾، بل الجميع على اعتبار رأس الآية وقفًا معتبرًا.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول بعدم الوقف ظاهرٌ لا إشكال فيه؛ إذ فيه إثبات استواء الله على عرشه بصريح لفظ الآية. وأهل السنة والجماعة يثبتون استواء الله على عرشه كما نطقت به أدلة القرآن والسنة، إثباتًا يليق بجلاله سبحانه[(٣)].

وقد وردت هذه الصفة في سبع آياتٍ من كتاب الله تعالى[(٤)]، وأما في

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (١٦/ ١٨٨).

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٣٢٤)، والمكتفى للداني (ص١٢٩)، وإملاء ما منّ به الرحمن للعكبري (٢/ ١١٩)، والمرشد للعماني - الرسالة الثانية (ص٣٨٢)، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص٢٠٦)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ٨١)، والدر المصون للسمين الحلبي (٨/ ١٣)، ومنار الهدى للأشموني (ص٤٨٦).

(٣) للاستزادة من معتقد أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الاستواء، والأدلة والآثار عليها، والرد على من تأوّلها ونفاها ينظر: الرد على الجهمية للدارمي (ص٣٢-٧٠)، ونقض الدارمي (١/ ٤١٠-٤٨٤)، والتوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٣١-٢٤٣)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ١٣٦-١٤٩)، و(٥/ ٥١٨-٥٢٣)، و(١٧/ ٣٧٤-٣٧٩)، وكتاب العلو للعلي الغفار للذهبي كاملاً، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص٣٧١-٣٩٠)، وكتاب اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم كاملاً.

(٤) وهي على الترتيب: في سورة الأعراف: ٥٤، وسورة يونس: ٣، وسورة الرعد: ٢، وسورة طه:٥، وسورة الفرقان: ٥٩، وسورة السجدة: ٤، وسورة الحديد: ٤.

السنة فقد وردت هذه الصفة في أحاديث، منها حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ أخذ بيده وقال: (يا أبا هريرة إن الله خلق السماوات والأرضين وما بينهما في ستة أيامٍ، ثم استوى على العرش يوم السابع...) [(١)].

وأما القول الأول القائل بالوقف على قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ فإنه يراد به نفي استواء الله على عرشه، وذلك أن لفظ (الاستواء) يختلف معناه حسب ما يعدّى به، فجعله هؤلاء معدًّى باللام التي بعده لا بعلى التي قبله، ومن ثمّ حملوا الآية على ما يوافق أهواءهم.

وقد نقل الإمام ابن القيم رحمه الله عن الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله قوله: «ووقف جماعةٌ من منكري استواء الرب عز وجل على قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ وابتدءوا بقوله: ﴿ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ يريدون بذلك نفي الاستواء الذي وصف به نفسه، وهذا خطأٌ منهم؛ لأن الله تعالى استوى على العرش بذاته» [(٢)].

فهذا الوقف باطلٌ وضعيفٌ من وجوهٍ عديدةٍ، منها:

أولاً: نسبة هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنهما لا تصح [(٣)]؛ لأنها من رواية الكلبي [(٤)] عن أبي صالح [(٥)] عن ابن عباس.

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠/ ٢١٣)، وجوّد الألباني إسناده في مختصر العلو (ص١١١).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص٢٠٦).

(٣) ينظر: نقض الدارمي (١/ ٤٥١)، والمكتفى للداني (ص١٢٩).

(٤) هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي، أبو النضر الكوفي، النسابة المفسر، متهمٌ بالكذب، ورمي بالرفض، مات سنة ست وأربعين ومائة. ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر (٢/ ٧٨).

(٥) هو أبو صالح باذام مولى أم هانئ بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، ضعفه البخاري. وقال النسائي: ليس بثقة. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٢٣١)، وميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٢٩٦).

والكلبي متهمٌ بالكذب، وروايته عن أبي صالح عن ابن عباس لا تصح. «قال سفيان الثوري: قال الكلبي: ما حدثت عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذبٌ فلا ترووه»[١]. فتبيّن أنه لا يصح إطلاقًا عن ابن عباس هذا الوقف.

قال الدارمي معلّقًا على هذه الرواية التي رواها المعارض عن ابن الثلجي[٢]: «فيقال لك أيها المعارض: لو قد سمعت هذا من ابن الثلجي ما قامت لك به حجةٌ في قِيس[٣] تمرة، وهذه الروايات كلها لا تساوي بعرة، وما يحتج بها في تكذيب العرش إلا الفجرة»[٤].

ثانيًا: الأدلة الكثيرة التي فيها إثبات استواء الله على العرش، والتي لا يمكن حملها على هذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾[٥]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾[٦].

ثالثًا: لم أجد أحدًا من المفسرين أيّد القول الأول، بل معظمهم لم يذكر

---

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر (٩/ ١٥٨).

(٢) هو محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي الفقيه، أحد الأعلام، أبو عبد الله، البغدادي الحنفي، ويعرف بابن الثلجي عاش خمسا وثمانين سنة، ومات سنة ست وستين ومائتين. سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٧٩).

(٣) القيس: القدر، يقال هذه خشبة قيس إصبع. المعجم الوسيط (٢/ ٧٧٠) مادة (قاس).

(٤) نقض الدارمي (١/ ٤٥١).

(٥) سورة الفرقان: ٥٩.

(٦) سورة الأعراف: ٥٤.

القول الأول أصلاً.

رابعًا: هذا الوقف «غير نافعٍ له في التأويل، إذ يبقى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ كلامًا تامًّا، ومنه هرب»[1].

خامسًا: أن هذا الوقف فيه غلوٌّ وتكلّفٌ ظاهرٌ، وهو تحريفٌ للكلم عن مواضعه؛ ولذلك لم أجد أحدًا من العلماء قال به.

سادسًا: هذا الوقف «ركيكٌ يزيل الآية عن نظمها ومرادها»[2].

والمتأمّل لهذا الصنيع يعلم مدى ما وصل إليه هؤلاء من تلاعبٍ بكتاب الله تعالى، والقصد إلى تحريف كل ما يخالف أهواءهم. وهذه الآية وأمثالها شرق بها هؤلاء، وعلى رأسهم قدوتهم الجهم بن صفوان إذ ثبت عنه أنه «قرأ سورة طه فلما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكّها لحككتها من المصحف»[3].

لكنّ ربنا من عظيم لطفه تكفل بحفظ كتابه بنفسه، وهيّأ سبحانه في كل زمان فترة من الرسل علماء ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

---

(١) إملاء ما منّ به الرحمن للعكبري (٢/ ١١٩).

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ٨١).

(٣) خلق أفعال العباد للبخاري (ص١٦)، والسنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٦٧).

المبحث التاسع: قوله تعالى: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٍۖ﴾ على قولين:

القول الأول: أنه لا يوقف على قوله: ﴿فِي كِتَٰبٍۖ﴾ بل يوصل حتى نهاية الآية.

القول الثاني: أنه يلزم الوقف على قوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٍۖ﴾.

ووجه القول الأول: اختلف أصحابه في توجيهه على قولين:

الأول: أن جملة: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ وصفٌ للكتاب، وهو اللوح المحفوظ. «وما بعد ﴿كِتَٰبٍۖ﴾ صفةٌ له من الجملتين و ﴿رَبِّي﴾ في موضع نصب بحذف الخافض، تقديره: لا يضل الكتاب عن ربي ولا ينسى»[2]. وقيل: «تقديره: في كتابٍ لا يَضِلُّه ربي، أو لا يضل حفظَه ربي، فـ ﴿رَبِّي﴾ فاعل ﴿يَضِلُّ﴾ على هذا التقدير. وقيل: تقديره: لا يَضِلُّ الكتابُ ربي، فيكون في ﴿يَضِلُّ﴾ ضميرٌ يعود على الكتاب، و ﴿رَبِّي﴾ منصوبٌ على التعظيم»[3].

والمعنى: «الكتاب غيرُ ضالٍّ عن الله عز وجل، أي: غير ذاهبٍ عنه. ﴿وَلَا يَنسَى﴾ أي غير ناسٍ له... تقول العرب: ضلّني الشيء إذا لم أجده،

---

(١) سورة طه: ٥٢.

(٢) مشكل إعراب القرآن للقيسي (٢/ ٤٦٤)، وينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٦/ ٢٣٣).

(٣) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (١٣/ ٢٧٢).

وأضللته أنا إذا تركته في موضعٍ فلم تجده فيه»[١].

وهذا القول مرويٌّ عن قتادة رحمه الله[٢].

الثاني: أن الجملة وصفٌ لله سبحانه وتعالى، وإنما توصل لئلا يتوهّم متوهّمٌ أنّ الله محتاجٌ إلى الكتاب، بل هو سبحانه جعل علم كل شيءٍ في كتابٍ مع أنه سبحانه لا يضل ولا ينسى.

والمعنى: أنه وإن كان علم القرون الأولى في اللوح المحفوظ فهو سبحانه «لا يضلُّ عنه علم شيءٍ من الأشياء، ولا معرفتها، ولا ينسى علمه منها»[٣]. وهذا القول قال به: النحّاس[٤].

ووجه القول الثاني: أن جملة: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ ابتداء كلامٍ لا علاقة له بما قبله، بل هو ابتداءٌ يتضمن نفي الضلال والنسيان عن الله تبارك وتعالى[٥]. وهذا القول قال به: أبو حيان، وعزاه القرطبي للزجّاج[٦] [٧].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/ ٢٠٨) باختصار.

(٢) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢٤٢٦).

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٣/ ٤٠).

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) ينظر: إعراب القرآن الكريم لقاسم دعاس (٢/ ٢٦١).

(٦) ينظر على الترتيب: البحر المحيط لأبي حيان (٦/ ٢٣٣)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/ ٢٠٨).

(٧) والزجاج هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزّجّاج النحوي، صاحب كتاب: كتاب: (معانى القرآن). كان من أهل الفضل والدين، حسن الاعتقاد، وله مؤلّفاتٌ حسان في الأدب. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (١/ ١٩٤).

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

الوقف في هذه الآية مبنيٌّ على أن قوله تعالى: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ هل هو وصفٌ لله تعالى أم أنه وصفٌ للكتاب؟

فالقول بالوقف صريحٌ في أنّه وصفٌ لله سبحانه وتعالى؛ إذ الجملة عندهم مستأنفةٌ لا علاقة لها بما قبلها.

وأما القول الأول القائل بالوصل فقد انقسم أصحابه إلى فريقين كما سبق:

فمنهم من قال: إنّ الجملة لوصف الكتاب، وأنّ الكتاب هو الذي لا يضل ولا ينسى، أو لا يضل عن ربه ولا ينسى.

ومنهم من قال: بل الجملة في وصف الله تعالى، وفي الوصل «دفع توهم الاحتياج؛ لأن الإثبات في الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان، والله تعالى منزّهٌ عن ذلك، والإثبات في اللوح المحفوظ لحكمٍ ومصالح يعلم بعضها العالمون»[1].

والضلال المنفيّ فسّر بأمورٍ:

الأول: الجهل، فمعنى: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي ﴾ أي: لا يجهل[2]. ففي الآية نفيٌ للجهل السابق وهو الضلال، ونفيٌ للجهل اللاحق وهو النسيان.

والثاني: الغفلة، فهو كقول الله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾[3] أي:

---

(١) روح المعاني للألوسي (١٦/ ٢٠٥).

(٢) ينظر: القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٥٤٤).

(٣) سورة الضحى: ٧.

غافلاً عمّا يراد بك من أمر النبوة[١].

والثالث: الهلاك، فمعنى: ﴿لَّا يَضِلُّ﴾ لا يهلك، من قوله: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٢] أي: هلكنا[٣].

والرابع: الخطأ، فسّره به ابن عباس رضي الله عنهما[٤]، أي: لا يخطئ في التدبير، أو لا يخطئ ما في الكتاب[٥].

والخامس: الغياب، «قال ابن الأعرابي: أصل الضلال الغيبوبة؛ يقال: ضلّ الناسي إذا غاب عنه حفظ الشيء. قال: ومعنى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ أي: لا يغيب عنه شيءٌ، ولا يغيب عن شيءٍ»[٦].

والسادس: الفوات، يقال: ضلّ الشيء إذا فات وذهب، فهو سبحانه «لا يشذّ عنه شيءٌ، ولا يفوته صغيرٌ ولا كبيرٌ»[٧]، ومنه في الحديث: (فلعلّي أضلّ الله)[٨].

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٠/ ٩٦).

(٢) سورة السجدة: ١٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس (٣/ ٤٠)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/ ٢٠٨).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ٣١٩).

(٥) ينظر: التنبيه والرد للملطي (ص٦٦) ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١٠/ ٢٤٦).

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٠/ ٩٦).

(٧) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٩٨).

(٨) أصل الحديث: (إذا أنا متُّ فاحرقوني بالنار، ثم اسحقوني، ثم انظروا يومًا ذا ريحٍ فاذروني، لعلي أضل الله، قال: فدعي فاجتمع، فقيل له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: =

يريد: فلعلّي أفوته[١].

والسابع: الذهاب عن علم حقيقة الأمر، «ومن هذا المعنى قول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغي بها *** بدلاً أراها في الضلال تهيم

فقوله: «أراها في الضلال» أي: الذهاب عن علم حقيقة الأمر حيث تظنني أبغي بها بدلاً، والواقع بخلاف ذلك»[٢].

والثامن: النسيان، فالضلال والنسيان مترادفان، قاله مجاهد رحمه الله[٣]. «ولفظة ضلّ تستعمل بمعنى النسيان، ومنه قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾[٤]، ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾»[٥].

وهذه الأقوال كلها متقاربةٌ، وليس بينها تضادٌّ، وخلاصة القول كما قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: «يصف علمه تعالى بأنه بكل شيءٍ محيطٌ، وأنه لا ينسى شيئًا، تبارك وتعالى وتقدّس، فإن علم المخلوق يعتريه

=

خشيت عذابك، قال: استقبل ذاهباً فتيب عليه) أخرجه أحمد في المسند (٣٣/ ٢١٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٤٢٣)، وقال الهيثمي: "رجال أحمد ثقات" مجمع الزوائد (١٠/ ٣٢٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٧/ ١٠٧) برقم (٣٠٤٨).

(١) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٤٩٤).

(٢) أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٢٤٦-٢٤٧).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ٣١٩).

(٤) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٥) إيضاح الدليل لابن جماعة (ص٢٠١)، وينظر: تفسير الثعلبي (٢/ ٢٩٤).

نقصانان أحدهما: عدم الإحاطة بالشيء، والآخر نسيانه بعد علمه، فنزّه نفسه عن ذلك»[١].

وأما النسيان المنفي عن الله تعالى فهو الذهول عن الشيء، وهذا هو المراد هنا، وأما ما ورد من إثبات النسيان لله تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[٢]، فهو بمعنى الترك لا الذهول.

يقول الإمام أحمد رحمه الله: «أما قوله: ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾[٣] يقول: نترككم في النار ﴿كَمَا نَسِيتُمْ﴾ كما تركتم العمل للقاء يومكم هذا»[٤].

«وتركه سبحانه للشيء صفةٌ من صفاته الفعلية الواقعة بمشيئته التابعة لحكمته، قال الله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ﴾[٦]»[٧].

الترجيح:

جوّز كثيرٌ من أهل العلم الوجهين في الوقف، ومنهم: مكيّ بن أبي

---

(١) تفسير ابن كثير (٥/ ٢٩٨)، وينظر: روح المعاني للألوسي (١٦/ ٢٠٥).

(٢) سورة التوبة: ٦٧.

(٣) سورة الجاثية: ٣٤.

(٤) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (ص١٨).

(٥) سورة البقرة: ١٧.

(٦) سورة الكهف: ٩٩.

(٧) فتاوى ابن عثيمين (١/ ١٧٢-١٧٤).

طالب، والنحّاس، والداني، والسجاوندي، والقرطبي، وغيرهم[١].

والراجح والعلم عند الله تعالى أنّ جملة: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ وصفٌ لله سبحانه وتعالى لا للكتاب، ويؤيّد هذا:

أولاً: توارد أهل العلم على الاستدلال بهذه الآية على نفي الضلال والنسيان عن الله تعالى[٢].

ثانيًا: أنّ الظاهر المتبادر من الآية أنّ الجملة في وصف الله سبحانه وتعالى، يقول الألوسي: «وزعم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة لكتاب، والعائد إليه محذوفٌ... والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال»[٣].

ثالثًا: القول بأنّه وصفٌ للكتاب يلزم منه الإضمار، وما لا يحتاج إلى إضمارٍ أولى من غيره.

ووصل جملة: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ بما قبلها يدفع توهم احتياج الله سبحانه إلى الكتاب، والوقف يدفع توهم أن تكون الجملة صفةً للكتاب، فكلا الأمرين محتملٌ على أنّ المراد نفي الضلال والنسيان عن الله تعالى، والله أعلم.

---

(١) ينظر على الترتيب: مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (٢/ ٤٦٤)، وإعراب القرآن للنحاس (٣/ ٤٠)، والمكتفى للداني (ص١٣٠)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٦٩٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/ ٢٠٨).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١٠/ ٢٤٦).

(٣) روح المعاني للألوسي (١٦/ ٢٠٥).

المبحث العاشر: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ على قولين[2]:

القول الأول: أنه ينبغي الوقف على قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾، ولا توصل بما بعدها.

القول الثاني: أنه يصح الوصل في هذا الموضع، فيصح أن توصل ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ بما قبلها.

ووجه القول الأول: أن ما بعد ﴿وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ منفصلٌ عنها، قال ابن الأنباري: «﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ وقفٌ حسنٌ، ثم تبتدئ ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ ... ولا يجوز أن تكون الهاء لله تعالى؛ لأن الله لا حدّ لنوره»[3].

فهؤلاء يمنعون أن يكون الضمير في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ لله سبحانه وتعالى.

ويؤيّد هذا القول:

أولاً: قراءة أبيّ بن كعب وابن مسعود رضي الله عنهما: (مثل نور

---

(١) سورة النور: ٣٥.

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٣٥٩).

(٣) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤١٧) باختصار.

المؤمن)[١].

ثانيًا: ما روي عن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه في قول الله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، قال: فبدأ بنور نفسه، فذكره، ثم ذكر نور المؤمن. وفي لفظ: هو المؤمن الذي قد جعل الإيمان والقرآن في صدره فعند الله مثله[٢].

وممن قال بهذا القول أيضًا: سعيد بن جبير، وعطاء[٣]، والضحاك[٤].

ووجه القول الثاني: أن رجوع الضمير في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ إلى مذكورٍ سابقٍ وهو الله سبحانه وتعالى[٥]. «وممن قال هذا كعب الأحبار، قال: مثل نور الله ونور محمدٍ ﷺ. وقال غيره: نور الله: القرآن، كما روى ابن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ قال: مثل هداه»[٦].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأول لا يطرأ إشكالٌ في معنى الآية لدى السامع؛ لأن من وقف على قوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، فقد بعُد عن إيهام أن يكون

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٩/ ١٧٨)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٣٥٩).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٩/ ١٧٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٨/ ٢٥٩٣)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١١/ ٦١) لعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه.

(٣) هو عطاء بن أبي رباح، سيد التابعين علمًا وعملاً وإتقانًا في زمانه بمكة. روى عن عائشة، وأبي هريرة، والكبار. وعاش تسعين سنة أو أزيد. وكان حجةً إمامًا كبير الشأن، أخذ عنه أبو حنيفة وقال: ما رأيت مثله. ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٣/ ٧٠).

(٤) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٣٥٩).

(٥) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص١٦).

(٦) القطع والائتناف للنحاس (ص٣٥٩).

المثل مضروبًا لنور الله الذي هو صفته. والوقف يفيد أيضًا التفريق بين نور الله الذي هو صفته في الجملة الأولى، وبين النور الذي خلقه وجعله في قلوب المؤمنين من الهداية والتوفيق.

وأما على القول الثاني القائل بجواز الوصل يوهم أنّ المثل مضروبٌ لنور الله تعالى الذي هو صفته، والله ليس كمثله شيءٌ سبحانه وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله، لكن أصحاب هذا القول نفوا أن يكون هذا الإيهام واردًا، لأن العلماء قد اتفقوا على أن المثل لم يضرب لنور الله الذي هو صفته سبحانه، ولهم في معنى ذلك أقوالٌ سيأتي ذكرها.

والآية قد دلّت على أن الله نورٌ، وأهل السنة والجماعة يثبتون أن الله يوصف بأنه نورٌ كما جاء في هذه الآية، وكما في قوله تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾[1]، وكما جاء في الحديث عن الرسول ﷺ: (اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن)[2]. إلى غير ذلك من الأدلة، فلا يعدل عن هذه الحقيقة إلا بدليلٍ[3].

يقول ابن القيم رحمه الله: «والله سبحانه وتعالى سمى نفسه نورًا،

---

(١) سورة الزمر: ٦٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا انتبه بالليل (٨/ ٧٠، ح٦٣١٧)، ومسلم في صحيحه كتاب الصلاة، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (ص٣٠٤، ح٧٦٩).

(٣) للتوسع في معتقد أهل السنة والجماعة في إثبات النور لله سبحانه والرد على من تأول ذلك ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٧٤-٣٩٦)، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص١٢-١٨).

وجعل كتابه نورًا، ورسوله نورًا، ودينه نورًا، واحتجب عن خلقه بالنور، وجعل دار أوليائه نورًا يتلألأ». إلى أن قال: «والنور يضاف إليه سبحانه على أحد وجهين: إضافة صفةٍ إلى موصوفها، وإضافة مفعولٍ إلى فاعله» ثم ذكر الأمثلة على ذلك، ثم قال: «وهذا النور يضاف إلى الله تعالى إذ هو معطيه لعبده وواهبه إياه، ويضاف إلى العبد إذ هو محله وقابله، فيضاف إلى الفاعل والقابل»(١).

ولا ينافيه قول من قال: منوّر السماوات والأرض، أو هادي أهل السماوات والأرض.

يقول شيخ الإسلام: «قول من قال من السلف: هادي أهل السماوات والأرض، لا يمنع أن يكون في نفسه نورًا. فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسَّر من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمَّى، بل قد يكونان متلازمين،... فقول من قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ هادي أهل السماوات والأرض كلامٌ صحيحٌ، فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هاديًا لهم، أما أنهم نفوا ما سوى ذلك فهذا غير معلومٍ،... وكذلك من قال: منوّر السموات والأرض، لا ينافي أنه نورٌ، وكل منوّرٍ نورٌ، فهما متلازمان»(٢).

قال شيخ الإسلام في الردّ على من أوجب تأويل اسم النور: «جماهير

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص١٢-١٦).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٩٠-٣٩٢) باختصار، وينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص١٤-١٥).

المسلمين لا يتأوّلون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية، وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم»[(١)].

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله: أن الوقف هنا يتبين بمعرفة المراد من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾، وبناءً عليه يمكن معرفة مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾.

وقد اختُلف في المراد من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ على أقوال:

القول الأول: المراد: أن الله منوّر السماوات والأرض، وقال به من المفسرين: ابن عطية، وغيره[(٢)]. ويؤيده قراءة من قرأ: (الله نوَّر السماوات والأرض)[(٣)]. فيكون المثل مضروباً للنور الذي خلقه الله في السماوات والأرض، فيصير معنى الآية: الله منوّر السماوات والأرض، مثل نوره الذي خلقه في السماوات والأرض كمشكاةٍ فيها مصباح، وعليه فإنه يصح الوصل والوقف في الآية.

القول الثاني: المراد: أن الله هادي من في السماوات والأرض، وهو مرويٌّ عن ابن عباس، وأنس رضي الله عنهما[(٤)]. واختاره ابن جرير

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٧٩).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ١٨٣)، وعزاه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٥٧) لابن عرفة، والضحاك، والقرظي.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٥٧).

(٤) أخرجه عنهما الطبري في تفسيره (١٩/ ١٧٧) وابن أبي حاتم في تفسيره (٨/ ٢٥٩٣).

الطبري[١]. فيكون المثل للهداية، فيصير معنى الآية: الله هادي أهل السماوات والأرض مثل هدايته كمشكاةٍ فيها مصباحٌ، وعليه يصح الوصل والوقف أيضًا.

القول الثالث: المراد: أن الله سبحانه صفته أنه نور السماوات والأرض، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والسعدي، وغيرهم[٢].

وهنا وقع الاختلاف في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ على أقوال[٣]:

فقيل المراد: مثل نور الرسول ﷺ، فقد سمى الله جل وعلا رسوله ﷺ نوراً فقال: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴾[٤]. وهذا مرويٌّ عن سعيد بن جبير، وكعب الأحبار[٥].

وعليه تكون الآية من الموصول لفظًا المفصول معنىً، فيكون المعنى: الله نور السماوات والأرض وانتهى الكلام، ثم قال: مثل نور الرسول كمشكاةٍ فيها مصباح. وعليه فلا بد من الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) ينظر على الترتيب: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٩٠)، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص١٢)، وتفسير السعدي (ص٦٦٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٩/ ١٧٨)، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص١٦).

(٤) سورة المائدة: ١٥.

(٥) أخرجه عنهما الطبري في تفسيره (١٩/ ١٧٩).

وقيل المراد: مثل نور العبد المؤمن[١]، وهو مرويٌّ عن أبي بن كعب، وسعيد بن جبير، والضحاك[٢].

وهو مثل سابقه من الموصول لفظاً المفصول معنىً، ومعنى الآية: الله نور السماوات والأرض وانتهى الكلام، ثم قال: مثل نور العبد المؤمن كمشكاةٍ فيها مصباحٌ. وعليه فلا بد من الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾.

وقيل المراد: مثل نور القرآن، فقد سمى الله جل وعلا كتابه نورًا فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾[٣].

وهو مرويٌّ عن ابن عباس، والحسن البصري، وابن زيد[٤]، وزيد بن أسلم[٥]. ويؤيّده السياق فإنه ورد في سياق أشاد الله فيه بالعلم النازل به الوحي إلى الرسول ﷺ حيث قال تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖ وَمَثَلٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[٦].

قال ابن جرير: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: ذلك مثلٌ ضربه الله للقرآن في قلب أهل الإيمان به»[٧].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٥٨).

(٢) أخرجه عنهم الطبري في تفسيره (١٩/ ١٧٨-١٧٩).

(٣) سورة النساء: ١٧٤.

(٤) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العُمَري المدني، وكان عبد الرحمن صاحب قرآن وتفسير، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة. سير أعلام النبلاء للذهبي (٨/ ٣٤٩).

(٥) أخرجه عنهم الطبري في تفسيره (١٩/ ١٧٩-١٨٠).

(٦) سورة النور: ٣٤.

(٧) ينظر: تفسير الطبري (١٩/ ١٨٤).

فيكون معنى الآية: الله نور السماوات والأرض، مثل نور القرآن الذي أنزله حجةً على خلقه كمشكاةٍ فيها مصباحٌ. وعليه يصح الوصل والوقف؛ أما الوصل فلأن القرآن كلام الله، وهو صفةٌ من صفاته، فهو سبحانه نورٌ، وكلامه نورٌ، وأما الوقف فلأن الضمير غير راجعٍ إلى مذكورٍ سابقٍ.

وقيل المراد: مثل نور الله في قلب المؤمن، أي: نور الهداية والإيمان، فالضمير راجعٌ إلى الله تعالى، وهو مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما[(١)].

فيكون معنى الآية: الله نور السماوات والأرض، مثل نوره الذي جعله في قلب المؤمن كمشكاةٍ فيها مصباحٌ، وعليه فيصح الوصل والوقف؛ أما الوصل فلعدم الفصل بين الضمير ومرجعه وهو ﴿ ٱللَّهُ ﴾، وأما الوقف فللتفريق بين نور الله الذي هو صفته في الجملة الأولى، وبين النور الذي خلقه وجعله في قلوب المؤمنين من الهداية والتوفيق.

قال ابن القيم -بعد ذكر الأقوال في مرجع الضمير-: «والصحيح: أنه يعود على الله سبحانه وتعالى، والمعنى: مثل نور الله سبحانه وتعالى في قلب عبده، وأعظم عباده نصيباً من هذا النور: رسوله صلى الله عليه وآله وسلم. فهذا مع ما تضمنه عود الضمير إلى المذكور، وهو وجه الكلام، يتضمن التقادير الثلاثة، وهو أتمّ معنىً ولفظاً»[(٢)].

وخلاصة القول: أنه يصحّ الوصل والوقف في هذا الموضع على جميع الأقوال إلا على قولين فإنه يلزم فيهما الوقف، وهما: الأول: إذا كان مرجع

---

(١) أخرجه عنه الطبري في تفسيره (١٩/ ١٧٩).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص١٦).

الضمير إلى الرسول ﷺ، والثاني: إذا كان مرجع الضمير إلى العبد المؤمن. والله أعلم.

وأما المصاحف المطبوعة فإنها كلها قد وضع فيها على قوله: ﴿وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ علامة الوقف الجائز (ج) أو المطلق (ط). والمراد أنه يجوز الوصل والوقف، وأن قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ متعلقٌ بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ تعلّقًا معنويًا. وهذا صحيحٌ كما سبق بيانه. والله أعلم.

المبحث الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[(١)].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا﴾ على قولين:

القول الأول: أنه ينبغي الوقف على قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا﴾ ولا توصل بما بعدها.

القول الثاني: أنه لا يوقف على قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا﴾ بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أن اسم (كان) ضميرٌ يعود على الانتقام الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَٱنتَقَمۡنَا﴾، ويكون خبر (كان) قوله: ﴿حَقًّا﴾. وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ، وقوله: ﴿نَصۡرُ﴾ مبتدأ، و ﴿عَلَيۡنَا﴾ خبره[(٢)].

والمعنى: كان انتقامنا من الذين أجرموا حقًّا وعدلاً لا ظلمًا وجورًا، ونصر المؤمنين علينا لا على غيرنا. فكأنّهم بهذا الوقف جمعوا بين تحقيق الانتقام من الذين أجرموا، وبين تحقيق النصر للمؤمنين. «وعلى هذا يكون هذا بشارةً للمؤمنين الذين آمنوا بمحمدٍ ﷺ أي علينا نصركم أيها المؤمنون»... وهو سبحانه «لما قال ﴿فَٱنتَقَمۡنَا﴾ بين أنه لم يكن ظلمًا وإنما كان عدلاً حقًّا؛ وذلك لأن الانتقام لم يكن إلا بعد كون بقائهم غير مفيدٍ إلا

---

(١) سورة الروم: ٤٧.

(٢) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٣٨)، والمكتفى للداني (ص١٦٢)، ومنار الهدى للأشموني (ص٦٠٢).

زيادة الإثم وولادة الكافر الفاجر»[١].

وقال بهذا القول: أبو بكر شعبة بن عيّاش[٢]، وبعض الكوفيين[٣].

ووجه القول الثاني: أن قوله: ﴿ نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ هو اسم (كان) متأخر، و﴿ حَقًّا ﴾ خبرها المتقدّم، و﴿ عَلَيۡنَا ﴾ متعلقٌ بـ ﴿ حَقًّا ﴾ (٤).

والمعنى: وكان نصر المؤمنين حقًّا علينا. وفي هذا «تأكيد البشارة؛ لأن كلمة على تفيد معنى اللزوم، يقال: على فلان كذا ينبئ عن اللزوم، فإذا قال حقًّا أكّد ذلك المعنى»[٥].

وقال بهذا المعنى جمهور المفسّرين، ومنهم: أبو حاتم السجستاني، وابن الأنباري، والداني، والعمّاني، والسجاوندي، والنسفي، والرازي، وابن جُزي الكلبي، والثعالبي، وأبو حيان الأندلسي، والسمين الحلبي، وزكريا الأنصاري، والألوسي، وغيرهم[٦].

---

(١) تفسير الرازي (٢٥/ ١١٦).

(٢) هو أبو بكر بن عياش الكوفي المقرئ، أحد الأئمة الأعلام، صدوقٌ ثبتٌ في القراءة، لكنه في الحديث يغلط ويهم. مات سنة ثلاث وسبعين ومائة وله سبع وتسعون سنة. ميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ٤٩٩-٥٠٣).

(٣) ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ٤٣)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٤٠٣).

(٤) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٣٨)، والمكتفى للداني (ص١٦٢).

(٥) تفسير الرازي (٢٥/ ١١٦).

(٦) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص٤٠٣)، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٣٨)، والمكتفى للداني (ص١٦٢)، والمرشد للعمّاني – الرسالة =

وأيّد هذا القول عامّة المصاحف المطبوعة فلم يوضع فيها علامةٌ للوقف في هذا الموضع.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

الخلاف في الوقف في هذه الآية مبنيٌّ على مسألةٍ عقديةٍ وهي: هل على الله حقٌّ واجبٌ أم لا؟

فالقائلون بالقول الأول وهو الوقف على قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا﴾ ينفون أن يكون على الله حقٌّ واجبٌ، وهذه عقيدة الجهمية والأشاعرة وغيرهما[1].

ومرادهم من هذا الوقف التخلص من إيهام أن يكون للعباد حقٌّ على الله إيجابًا فرارًا من مذهب الاعتزال[2]، وهذا غير لازمٍ، وردّ استدلال المعتزلة[3] بهذه الآية ممكنٌ لا يحتاج إلى هذا التكلّف[4].

=

الثانية (ص٥٣٨)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٨٠١-٨٠٢)، وتفسير النسفي (٣/ ٣٩٩)، وتفسير الرازي (٢٥/ ١١٦)، والتسهيل لابن جُزي الكلبي (٢/ ١٧٠)، وتفسير الثعالبي (٤/ ٣١٦)، والبحر المحيط لأبي حيان (٧/ ١٧٣)، والدر المصون للسمين الحلبي (٩/ ٥٠-٥١)، والمقصد لتلخيص ما في المرشد لزكريا الأنصاري (ص٧٦)، وروح المعاني للألوسي (٢١/ ٥٢).

(١) ينظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية (ص١٠٨).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٢١/ ١٢٠).

(٣) المعتزلة فرقة ظهرت على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وسموا معتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن البصري، ومن أبرز عقائدهم نفي صفات الله، والقول بخلق القرآن، وأن العباد يخلقون أفعالهم، ونفي رؤية الله في الآخرة. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٩٤)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٣).

(٤) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٥٩).

فالمعتزلة يوجبون على الله فعل الأصلح بالقياس والعقل[١]، وهذا مذهبٌ باطلٌ لم تدلّ عليه الآية، فإنه ليس في الآية أن العباد يوجبون على الله شيئًا، وإنما هو شيءٌ أوجبه الله على نفسه. «لا أن العبد نفسه مستحقٌّ على الله شيئًا كما يكون للمخلوق على المخلوق، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خيرٍ، فهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسّر لهم الإيمان والعمل الصالح، ومن توهّم من القدريّة والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على المستأجر فهو جاهلٌ في ذلك»[٢].

ثم إن معرفة الأصلح ليس راجعًا إلى عقول البشر، بل هو راجعٌ إلى ما تقتضيه حكمة الله تعالى، فقد تكون على خلاف ما يراه الخلق بادي الرأي في عقولهم القاصرة؛ فانقطاع المطر قد يبدو لكثيرٍ من الناس أنه ليس الأصلح، بينما قد يكون هو الأصلح لكنه مرادٌ لغيره.

فظهر أنّ القول الأول فيه تكلّفٌ ظاهرٌ[٣]؛ منشؤه إرادة التخلص من إيهام أن يكون للعباد حقٌّ على الله واجبًا فراراً من مذهب الاعتزال، وهو غير لازمٍ كما سبق.

وأما القول الثاني وهو وصل الآية بدون وقفٍ فهو مبنيٌّ على أن الله قد أوجب على نفسه حقوقًا تكرّمًا منه وتفضّلاً[٤]، لا مقابلةً ومعاوضةً كما

---

(١) ينظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية (ص١٠٨).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ٧٨٥-٧٨٦).

(٣) ينظر: إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين الدرويش (٧/ ٥١٢).

(٤) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ٧٨٤).

يستحق العباد بعضهم على بعضٍ. والعباد لا يوجبون على الله تعالى شيئًا بالعقل والقياس، والله سبحانه ليس فوقه من يوجب عليه شيئًا قال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[1]، فليس للمخلوق أن يوجب على الخالق تعالى شيئًا.

وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة الذي دلّت عليه النصوص المتكاثرة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[2]، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، وقوله: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾[4]. وفي الحديث القدسي يقول الله تعالى: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّمًا فلا تظالموا)[5].

وفي الصحيحين أنه ﷺ قال لمعاذ بن جبل: (حق العباد على الله ألا يعذّب من لا يشرك به شيئًا)[6].

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «وإذا كان معقولاً من العبد أن يكون

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٣.

(٢) سورة الأنعام: ٥٤.

(٣) سورة يونس: ١٠٣.

(٤) سورة التوبة: ١١١.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (ص١٠٣٩، ح٢٥٧٧).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار (٤/٢٩، ح٢٨٥٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا (ص٤٦، ح٣٠).

طالبًا من نفسه فتكون نفسه طالبةً منه لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾[١]، وقوله: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴾[٢]، مع كون العبد له آمرٌ وناهٍ فوقه، فالربّ تعالى الذي ليس فوقه آمرٌ ولا ناهٍ كيف يمتنع منه أن يكون طالبًا من نفسه فيكتب على نفسه، ويحقّ على نفسه، ويحرّم على نفسه، بل ذلك أولى وأحرى في حقّه من تصوّره في حقّ العبد، وقد أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله ﷺ»[٣].

الترجيح:

جوّز جمعٌ من أهل العلم القولين كابن الأنباري، والداني، ومكي بن أبي طالب، والنسفي، والبيضاوي، والعمّاني، والأشموني، وغيرهم[٤].

والذي يظهر والعلم عند الله أن القول الثاني هو الراجح؛ لأمور:

١ -أنّه لا يحتاج إلى تقدير محذوفٍ بخلاف القول الأول[٥].

---

(١) سورة يوسف: ٥٣.

(٢) سورة النازعات: ٤٠.

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ١١١).

(٤) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٣٨-٤٣٩)، والمكتفى للداني (ص١٦٢)، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (٢/ ٥٦٢)، وتفسير النسفي (٣/ ٣٩٩)، وتفسير البيضاوي (ص٣٣٩)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٣٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٦٠٢-٦٠٣).

(٥) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص٦٠٣).

٢-أنّ القول الأول ضعّفه جمعٌ من أهل العلم منهم: أبو حاتم السجستاني، وابن عطية، وابن جُزي الكلبي[١].

٣-من حيث المعنى: فإن القول الأول يوجب الانتقام، والله سبحانه وتعالى «ربما يعفو فلا ينتقم كما فعل بقوم يونس عليه السلام من صرف العذاب عنهم، ولا بدّ أن ينصر المؤمنين بكل حالٍ»[٢].

٤-أنّه قول جمهور المفسّرين كما سبق.

---

(١) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٤٠٣)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ٣٤١)، والتسهيل لابن جُزي الكلبي (٢/ ١٧٠).

(٢) ينظر: المرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٣٨).

المبحث الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قول الله تعالى: ﴿سَلَٰمٌۚ﴾ على قولين:

القول الأول: أن الوقف تامٌّ على قول الله تعالى: ﴿سَلَٰمٌۚ﴾.

القول الثاني: أنه لا يتمّ الوقف على قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌۚ﴾، بل هو كافٍ أو حسنٌ[٢].

ووجه القول الأول: أن مرجع الضمير مختلفٌ في الجملتين، وعليه فالواو في قوله تعالى: ﴿وَأَعَدَّ﴾ استئنافية وليست عاطفة[٣]، وأما المراد بالضمير في قول الله تعالى: ﴿يَلْقَوْنَهُۥ﴾ ففيه أقوالٌ عندهم:

القول الأول: هو ملك الموت، ويدلّ عليه ما رُوي عن البراء بن عازبٍ ﵁ أنه قال في قول الله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ﴾: (يلقون ملك الموت، ليس من مؤمنٍ يقبض روحه إلا سلّم عليه)[٤].

---

(١) سورة الأحزاب: ٤٤.

(٢) المراد بالوقف الكافي: هو الوقف على ما له تعلق بما بعده معنًى لا لفظًا، وأما الوقف الحسن فهو الوقف على ما له تعلقٌ بما بعده لفظًا ومعنًى، ويحسن الوقف عليه دون الابتداء بما بعده للتعلق اللفظي.

(٣) ينظر: إعراب القرآن وبيانه للدرويش (٨/ ٣٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٩/ ٢٣٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٦٢٣)، والحاكم في المستدرك وصححه (٢/ ٣٥٢)، قال البوصيري: "ومدار إسناد الحديث على محمد بن مالك، وهو ضعيف". إتحاف الخيرة المهرة (٢/ ٤٩٩).

القول الثاني: هو العبد المؤمن، والمعنى أن الملائكة تبشّره يوم القيامة بالسلامة. وقال به: الثعالبي[١].

القول الثالث: هم المؤمنون في الجنة، والملائكة تسلّم عليهم عند دخولهم الجنة كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾[٢]. وقال به: النحّاس، وابن عطية[٣].

القول الرابع: هم المؤمنون في الجنّة، يسلّم بعضهم على بعضٍ، كما قال تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾[٤]. وهذا القول مرويٌّ عن قتادة[٥]، وقال به: ابن جرير الطبري، ومحمد الأمين الشنقيطي[٦].

ووجه القول الثاني: أن مرجع الضمير في الجملتين واحدٌ، وهو الله سبحانه وتعالى، فالمؤمنون حين يلقون الله يسلّم عليهم ربهم، وهو الذي أعدّ لهم أجرًا كريمًا، فجملة: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ معطوفةٌ على الجملة التي قبلها[٧]، أو هي «حالٌ من ضمير الجلالة، أي: يحييهم يوم يلقونه وقد أعدّ

---

(١) ينظر: تفسير الثعالبي (٤/ ٣٥١).

(٢) سورة الرعد: ٢٣-٢٤.

(٣) ينظر على الترتيب: معاني القرآن للنحّاس (٥/ ٣٥٧)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ٣٨٩).

(٤) سورة يونس: ١٠.

(٥) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٠/ ٢٨٠).

(٦) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢٠/ ٢٨٠)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٥٦٢). (٢/ ٥٦٢).

(٧) ينظر: إعراب القرآن الكريم لدعّاس (٣/ ٥٤).

لهم أجرًا كريمًا»[(١)].

وقال بهذا القول: ابن الأنباري، والعمّاني، والسجاوندي، وابن كثير، وزكريا الأنصاري، والأشموني، وابن عاشور[(٢)].

وعامّة المصاحف المطبوعة أيّدت القولين في الآية فقد وضع فيها علامة الوقف الجائز (ج) على قول الله تعالى ﴿سَلَٰمٌۚ﴾.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأول يتضمّن أن ملك الموت يسلّم على المؤمنين حين يقبض أرواحهم، أو أنّ الملائكة حين يلقون العبد المؤمن يسلّمون عليه يوم القيامة، أو أن الملائكة تسلّم على المؤمنين حين يدخلون الجنة، أو أن المؤمنين يسلّم بعضهم على بعضٍ إذا دخلوا الجنّة.

وهذه المسائل كلّها ورد ما يدلّ عليها من القرآن أو السنة أو أقوال الصحابة كما سبق، وهي من مسائل الإيمان باليوم الآخر.

وأما القول الثاني ففيه أن المؤمنين يلقون ربهم فيسلّم عليهم، كما قال تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبٖ رَّحِيمٖ﴾[(٣)].

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢/ ٥١).

(٢) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٤٤)، والمرشد للعماني – الرسالة الثانية (ص٥٦٠)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ٨٢١)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٤٣٧)، والمقصد لتلخيص ما في المرشد لزكريا الأنصاري (ص٧٧)، ومنار الهدى للأشموني (ص٦١٩)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢/ ٥١).

(٣) سورة يس: ٥٨.

وهذا اللقاء يتضمّن الرؤية[١]، فهذا القول يتضمّن إثبات مسألتين عقديّتين، هما:

أولاً: إثبات الكلام لله سبحانه وتعالى، وذلك حين يحيّيهم بالسلام عليهم.

ثانيًا: إثبات رؤية المؤمنين لربّهم يوم القيامة، إذ أنّ اللقاء يتضمّن الرؤية.

يقول الآجرّي رحمه الله: «واعلم رحمك الله أن عند أهل العلم باللغة أن اللقي هاهنا لا يكون إلا معاينةً يراهم الله تعالى ويرونه، ويسلّم عليهم، ويكلّمهم ويكلّمونه»[٢].

ونقل ابن بطة في الإبانة بسنده عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب النحوي[٣] أنه قال في قوله تعالى: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌۚ ﴾: «أجمع أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينةً ونظرًا بالأبصار»[٤].

«ومن أهل السنّة من قال: (اللّقاء) إذا قرن بالتّحيّة فهو من الرّؤية»[٥].

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «ولا ينتقض هذا بقوله تعالى: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ ﴾[٦] فقد دلّت الأحاديث الصحيحة

---

(١) للاستزادة ينظر: كلام شيخ الإسلام في لقاء الله في مجموع الفتاوى (٦/ ٤٦١-٤٧٥).

(٢) الشريعة للآجري (٢/ ٩٨١).

(٣) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيّار، أبو العباس النحويّ الشيبانيّ مولاهم المعروف بثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة توفي سنة ٢٩١هـ. إنباه الرواة على أنباه النحاة (١/ ١٧٣).

(٤) الإبانة الكبرى لابن بطة (٣/ ٦٢).

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٤٨٨).

(٦) سورة التوبة: ٧٧.

الصريحة على أن المنافقين يرونه تعالى في عرصات القيامة، بل والكفار أيضًا كما في الصحيحين من حديث التجلّي يوم القيامة... وفي هذه المسألة ثلاثة أقوالٍ لأهل السنة: أحدها: أن لا يراه إلا المؤمنون. والثاني: يراه جميع أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ثم يحتجب عن الكفار فلا يرونه بعد ذلك. والثالث: يراه المنافقون دون الكفار»[(١)].

وقد استدلّ جمعٌ من أهل العلم بهذه الآية على إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة، ومنهم: أبو الحسن الأشعري، والبيهقي، والثعلبي، والبغوي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن أبي العز الحنفي، وغيرهم كثيرٌ[(٢)].

الترجيح:

الخلاف بين القولين في الآية فيه قوةٌ، ولذلك جوّز جمعٌ من أهل العلم القولين كالداني، والسمعاني، والقرطبي، وابن الجوزي، وأبي حيان، والشوكاني، والألوسي[(٣)].

---

(١) حادي الأرواح لابن القيم (ص٦٠٨-٦٠٩).

(٢) ينظر على الترتيب: الإبانة للأشعري (ص١٥)، والاعتقاد للبيهقي (ص١٢٨)، وتفسير الثعلبي (٨/ ٥٢)، وتفسير البغوي (٦/ ٣٦٠)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٤٨٨)، وحادي الأرواح لابن القيم (ص٦٠٨)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص١٩٦). وللاستزادة ينظر: التنبيه والرد للملطي (ص١١٦)، والانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار للعمراني (٢/ ٦٤٤).

(٣) ينظر: المكتفى للداني (ص١٦٧)، وتفسير السمعاني (٤/ ٢٩٣)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ١٩٨)، وزاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٣٩٨-٣٩٩)، والبحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٢٢٩)، وفتح القدير للشوكاني (٤/ ٢٨٧)، وروح المعاني للألوسي (٢٢/ ٤٤).

والذي يظهر والعلم عند الله تعالى أن القول الثاني أرجح، وذلك لأمورٍ:

أولاً: سياق الآية، فاتحاد الضمائر أولى من تفريقها في السياق الواحد إلا بقرينةٍ بيّنةٍ، فالضمير المستتر في (أعدّ) راجعٌ إلى الله تعالى اتفاقًا، وكذلك يكون الضمير فيما قبله.

ثانيًا: سياق الآيات التي قبلها فالضمير فيها لله سبحانه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[١]، فتكون الضمائر متناسبةً متوافقةً.

ثالثًا: أنه يتضمّن إثبات صفة الكلام لله سبحانه، كما يتضمّن رؤية الله في الآخرة كما سبق.

رابعًا: أنّ القول الأول يضعّفه أن رجوع الضمير فيه إلى شيءٍ غير مذكورٍ[٢]. وردّ هذا السمعاني بقوله: «وقد وردت الكناية عن غير مذكورٍ في مواضع كثيرة من القرآن»[٣]. لكن هذا عند الضرورة، ولا ضرورة هنا داعيةٌ إلى ذلك، فإنّ عود الضمير إلى أقرب مذكورٍ -وهو الله سبحانه وتعالى- ممكنٌ هنا، ولا مانع يمنع منه، فلزم المصير إليه[٤].

---

(١) سورة الأحزاب: ٤١-٤٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٢٢٩).

(٣) تفسير السمعاني (٤/ ٢٩٣).

(٤) ينظر: روح المعاني للألوسي (٢٢/ ٤٤).

المبحث الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على رأس الآية: ﴿ يَدَّعُونَ ﴾ على قولين:

القول الأول: أنه يوقف على رأس الآية ﴿ يَدَّعُونَ ﴾، ولا توصل بما بعدها.

القول الثاني: أنه لا يوقف على رأس الآية هنا.

ووجه القول الأول: أن ما بعد ﴿ يَدَّعُونَ ﴾ جملةٌ مستقلةٌ. قال ابن الأنباري: «﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ وقفٌ حسنٌ، ثم تبتدئ: ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ على معنى: ذلك لهم سلامٌ»[2].

ورفع ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ على هذا القول له أوجه:

الأول: أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هو سلامٌ.

الثاني: أنه مبتدأ خبره الناصب لِـ ﴿ قَوْلًا ﴾ أي: سلامٌ يقال لهم قولاً.

الثالث: أنه مبتدأ خبره ﴿ مِّن رَّبٍّ ﴾[3].

و «﴿ قَوْلًا ﴾ منصوبٌ على المصدر، وفعله ما تضمنه ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ من القول؛ لأن السلام قولٌ»[4]. «ودلّ على الفعل المحذوف لفظ مصدره»[5].

---

(١) سورة يس: ٥٧-٥٨.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٥٠).

(٣) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٣٢٧)، ومنار الهدى للأشموني (ص٦٤٢).

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٦١١)، وينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٥٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧/ ٤٧٢).

ومعنى الآية: ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ أي: لأهل الجنّة ما يتمنّون ويشتهون. وانتهت الجملة هنا، ثم قال: ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ أي: ولهم كذلك سلامٌ ﴿ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴾ أي: يقوله الله عز وجل لهم قولاً[١].

وقال بهذا القول: ابن الأنباري، والداني، والأشموني[٢].

ويؤيّد هذا عامّة المصاحف المطبوعة -ما عدا المصحف المغربي والباكستاني- حيث لم تضع علامة وقفٍ في هذه الآية اكتفاءً بالوقوف على رأس الآية.

ووجه القول الثاني: أن ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ متصلةٌ بما قبلها لفظاً ومعنىً[٣].

ورفع ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ على هذا القول له أوجه:

الأول: أنه خبر (ما) في قوله ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾، أي: سلامٌ خالصٌ.

الثاني: أنه بدل من (ما) أي: ولهم ما يدّعون، ولهم فيها سلامٌ كذلك.

الثالث: أنه صفة لـ (ما)، أي: ولهم ما يدّعون مسلّمٌ لهم[٤].

ونصب ﴿ قَوۡلٗا ﴾ على هذا القول؛ لأن العامل فيه ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ أي:

---

(١) ينظر: المكتفى للداني (ص١٧٥). والمرشد للعماني – الرسالة الثانية (ص٥٩٨).

(٢) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٥٠)، والمكتفى للداني (ص١٧٥)، ومنار الهدى للأشموني (ص٦٤٢).

(٣) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٥٠).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧/ ٤٧١)، والبحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٣٢٧)، ومنار الهدى للأشموني (ص٦٤٢).

ولهم ما يدّعون قولاً[١].

وأيّد هذا القول من المصاحف المطبوعة المصحف المغربي (الهبطي)، حيث وُضعت فيه علامة الوقف (صه) عند قوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ ﴾، وكذلك المصحف الباكستاني تمّ فيه وضع علامة (قف) في هذا الموضع.

وهؤلاء اختلفوا في تفسير الآية:

١-فمنهم من يرجح «أن يكون ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ خبراً لقوله ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾، فيكون معنى ذلك: ولهم فيها ما يدّعون، وذلك هو سلامٌ من الله عليهم، بمعنى: تسليمٌ من الله، ويكون ﴿قَوْلًا ﴾ ترجمة ﴿ مَّا يَدَّعُونَ ﴾، ويكون القول خارجًا من قوله: ﴿ سَلَٰمٌ ﴾» قاله ابن جرير[٢].

٢-ومنهم من يقول: المعنى: ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ أي: لأهل الجنة ما يتمنون، ﴿ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ أي: أمنية أهل الجنة أن يسلّم الله عليهم، يقول لهم السلام عليكم. وعلى هذا يكون ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ بدلاً من (ما)[٣]، و ﴿قَوْلًا ﴾ مصدرٌ لفعلٍ محذوفٍ، أي: يقوله الله قولاً[٤]. لكن قال الأشموني: «وإذا كان بدلاً كان خصوصًا، والظاهر أنه عمومٌ في كل ما يدّعونه، وإذا كان عمومًا لم يكن بدلاً منه»[٥].

---

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٥٠)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٤٣٣).

(٢) تفسير الطبري (٢٠/ ٥٤٠).

(٣) ينظر: المرشد للعماني – الرسالة الثانية (ص٥٩٧).

(٤) ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ٨٥٠).

(٥) منار الهدى للأشموني (ص٦٤٢).

٣-ومنهم من يقول: المعنى: ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ أي: لأهل الجنّة ما يتمنّون ويشتهون، ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ مسلّمٌ لهم، وانتهى السياق هنا، ثم قال: ﴿ قَوۡلًا ﴾ أي: يقول الله ذلك لهم قولاً. قال ابن الأنباري: «وهذا خطأٌ؛ لأن القول خارجٌ ممّا قبله»[١]. أي: العامل في قوله ﴿ قَوۡلًا ﴾ إما ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾، أو ﴿ سَلَٰمٌ ﴾، وبالتالي لا يصح الابتداء بِـ ﴿ قَوۡلًا ﴾. لكن قال الأشموني: «وإن نصب ﴿ قَوۡلًا ﴾ على المصدر بفعلٍ مقدّرٍ جاز الوقف على ﴿ سَلَٰمٌ ﴾، أي: قالوا قولاً، أو يسمعون قولاً من رب»[٢].

٤-ومنهم من يقول: المعنى: ﴿ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾ أي: لأهل الجنة ما يتمنّونه، ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ مسلّمٌ خالصٌ لهم، ﴿ قَوۡلًا ﴾ عدةً من ربٍّ رحيمٍ[٣].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

الوقف على رأس الآية ﴿ يَدَّعُونَ ﴾ يظهر منه إثبات صفة القول والكلام لله سبحانه وتعالى، كما هو ظاهرٌ من الآية. وكذا القول بالوصل فيه إثبات صفة القول والكلام لله سبحانه وتعالى.

وفي ذلك يقول ابن القيم في نونيته:

وإذا بربهم تعالى فوقهم *** قد جاء للتسليم بالإحسان

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٥٠)، وينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٤٣٣)، والمكتفى للداني (ص١٧٥).

(٢) منار الهدى للأشموني (ص٦٤٢).

(٣) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٥٠)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٤٣٣)، ومنار الهدى للأشموني (ص٦٤٢).

قال السـلام عليكـم فـيرونه *** جهرا تعـالى الرب ذو السلطان
مصداق ذا يس قد ضمنته عنـ *** ـد القول من رب بهم رحمان[١].

وأما تفسير ﴿ قَوۡلٗا ﴾ في الآية بأنه عدةٌ من الله -كما قال به بعض أصحاب القول الثاني- ففيه تأويلٌ لصفة القول والكلام لله سبحانه وتعالى، وصرفٌ للفظة (القول) عن ظاهرها، والرد عليه من أوجهٍ:

الأول: استدلّ بهذه الآية أئمة السنة من السلف الصالح وأئمة التفسير على إثبات صفة القول والكلام لله سبحانه وتعالى، يقول السّمعاني: «قوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴾ أكثر المفسرين أن معناه: يسلّم الله عليهم سلاماً. وقوله: ﴿ قَوۡلٗا ﴾ أي: يقول قولاً»[٢]. وممن استدل بالآية على إثبات الصفة من الأئمة عثمان بن سعيد الدارمي، والبيهقي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن أبي العز الحنفي[٣].

ومن المفسرين ابن جرير الطبري، والثعلبي، والبغوي، وابن كثير، والسعدي[٤]، وغيرهم كثيرٌ.

---

(١) شرح القصيدة النونية لمحمد خليل هراس (٢/ ٧٦٢).
(٢) تفسير السمعاني (٤/ ٣٨٤).
(٣) ينظر على الترتيب: الرد على الجهمية للدارمي (ص١٥٦)، والأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٤٨١)، والمستدرك على مجموع الفتاوى لابن تيمية (١/ ٨١)، وبدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٦١١)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص١٧٠).
(٤) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢٠/ ٥٤٠)، وتفسير الثعلبي (٨/ ١٣٢-١٣٣)، وتفسير البغوي (٧/ ٢٢)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٤٣٧)، وتفسير السعدي (ص٨١٩).

الثاني: أنّ هذا مع ما فيه من تحريفٍ للآية، وتأويلٍ للصفة، فإنه مخالفٌ للّغة؛ فإن العرب لم يأتِ عنهم قطّ تفسير القول بالوعد.

الثالث: أنّ في سياق هذه الآية من المؤكدات ما يمنع إرادة غير الصفة، وفي ذلك يقول القشيري: «﴿ سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴾ يسمعون كلامه وسلامه بلا واسطةٍ، وأكّد ذلك بقوله: ﴿ قَوۡلٗا ﴾. وبقوله: ﴿ مِّن رَّبّٖ ﴾؛ ليعلم أنه ليس سلامًا على لسان سفيرٍ»[١].

الترجيح:

مما سبق يظهر بطلان الوصل في الآية على معنى التأويل لصفة القول بأن المراد بها الوعد، والتفسيرات الأخرى كلّها محتملةٌ في الآية، ما دام فيها إثباتٌ للصفة على وجهها.

والوقف أولى لأمرين:

الأول: أنه رأس آية، والوقف على رؤوس الآي سنةٌ ثابتةٌ.

الثاني: أنه لا يتطرق إليه احتمال التأويل للصفة كما في وجه الوصل. والله أعلم.

---

(١) تفسير القشيري (٣/ ٢٢٢).

المبحث الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَلَدٌ ﴾ على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌّ على قوله: ﴿ وَلَدٌ ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل توصل الآية حتى نهايتها.

ووجه القول الأول: أنّ ﴿ إِن ﴾ في الآية نافيةٌ، وعليه فمعنى الآية: قل يا محمد ما كان للرحمن ولدٌ، ثمّ يستأنف فيقول: فأنا أوّل العابدين، ولهم في معنى العابدين أقوال:

الأول: أنها بمعنى العبادة، فهي على بابها، وهذا القول مرويٌّ عن الحسن البصري، وزيد بن أسلم، وقتادة، وابن زيد[٢].

الثاني: أنّها بمعنى الشاهدين، وهذا مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

الثالث: أنها بمعنى الآنفين الجاحدين، فالمعنى: لم يكن لله ولدٌ، وأنا أول المنكرين الجاحدين لذلك. ذكره محمد الأمين الشنقيطي[٤].

وقال بهذا القول من المفسّرين: ابن أبي زمنين، ومحمد الأمين

---

(١) سورة الزخرف: ٨١.

(٢) أخرجه عنهم جميعا ابن جرير الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٣)، (٢١/ ٦٤٩).

(٣) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢١/٦٤٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٢٨٦).

(٤) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٣٠٦-٣٠٧).

الشنقيطي[١].

ووجه القول الثاني: أنّ ﴿إن﴾ في الآية شرطيّة وليست نافيةً، وقد اختلف أصحاب هذا القول في معنى الآية على عدة أقوالٍ:

الأول: أن المعنى: قل إن كان للرحمن ولدٌ كما تقولون فأنا أوّل العابدين لذلك الولد، وهذا مبالغةٌ في الاستبعاد، «وهذا نوعٌ من الأدلة يسمّى دليل التّلازم؛ لأنه علّق عبادة الولد بوجوده، ووجوده محالٌ فعبادته محالٌ»[٢]. وقال به: ابن جُزي الكلبي، والفخر الرازي، وابن تيمية، وابن القيم، والألوسي، والسعدي[٣].

الثاني: معناه: إن كان للرحمن ولدٌ في زعمكم فأنا أول من عبد الله وحده بأنّ له ولداً، ولكن هذا ممتنعٌ في حقّه تعالى. وهذا القول مرويٌّ عن السدّي[٤]. وقال به: ابن جرير الطبري، والبغوي، وابن كثير، وأبي حيّان الأندلسي[٥].

---

(١) ينظر على الترتيب: تفسير ابن أبي زمنين (٤/ ١٩٦)، وأضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٣٠٦-٣٣١)، وقد فصّل القول في ذلك، وناقش الأقوال الأخرى مناقشةً مستفيضةً.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي الكلبي (٢/ ٣١٩).

(٣) ينظر على الترتيب: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي الكلبي (٢/ ٣١٩)، وتفسير الفخر الرازي (٢٧/ ١٩٦-١٩٨)، والنبوات لابن تيمية (١/ ١٨٠)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٨٥)، وروح المعاني للألوسي (٢٥/ ١٠٤)، وتفسير السعدي (ص٩٠٧).

(٤) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (٢١/ ٦٤٩-٦٥٠).

(٥) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢١/ ٦٤٨-٦٥١)، وتفسير البغوي (٧/ ٢٢٣)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٢٤١-٢٤٢)، والبحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٢٨).

الثالث: معناه: إن كان لله ولدٌ في زعمكم، فأنا أول من عبد الله وكذّبكم في قولكم؛ لأنّ من عبد الله وحده فقد نزّهه أن يكون له ولدٌ، وهذا مرويٌّ عن مجاهد(١). وقال به: السّمعاني، والأزهري، وقال: «وهو القول الذي لا يجوز عندي غيره»، والسجاوندي(٢).

الرابع: معناه: كما أني لست أول من عبد الله فكذلك ليس لله ولدٌ. وقال به: ابن عيينة(٣).

الخامس: أن المعنى: إن زعمتم أن للرحمن ولدًا فأنا أول الآنفين المنكرين لذلك، فالعابدين بمعنى الآنفين الجاحدين. وقال به: الليث، وأبو عبيدة(٤).

ويؤيّد هذا القول أنّ عامّة المصاحف المطبوعة ليس فيها علامة وقفٍ على قوله تعالى: ﴿وَلَدٌ﴾.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأوّل فيه أنّ هذه الآية من الآيات التي اشتملت على تنزيه الله سبحانه وتعالى أن يكون له ولدٌ، وهذا من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام.

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره (٢١/ ٦٤٨).

(٢) ينظر على الترتيب: تفسير السّمعاني (٥/ ١١٨)، وتهذيب اللغة للأزهري (٢/ ٢٣١)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ٩٢١-٩٢٢).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٢/ ٢٣٠).

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

لكن اعتُرض عليه بأنّ القول بأنّ ﴿ إِن ﴾ نافية يلزمه إيهام المحذور الذي لا يجوز في حق الله. يقول ابن جرير: «وإذا صار بذلك المعنى أوهم أهل الجهل من أهل الشرك بالله أنه إنما نفى بذلك عن الله عزّ وجلّ أن يكون له ولدٌ قبل بعض الأوقات، ثم أحدث له الولد بعد أن لم يكن، مع أنه لو كان ذلك معناه لقدر الذين أمر الله نبيه محمدًا ﷺ أن يقول لهم: ما كان للرحمن ولدٌ، فأنا أول العابدين أن يقولوا له صدقت، وهو كما قلت، ونحن لم نزعم أنه لم يزل له ولدٌ. وإنما قلنا: لم يكن له ولدٌ، ثم خلق الجنّ فصاهرهم، فحدث له منهم ولدٌ»[(١)].

وهذا المحذور «لا شكّ في عدم صحته؛ لدلالة الآيات القرآنية بكثرة على أن هذا الإيهام لا أثر له، ولو كان له أثرٌ لما كان الله يمدح نفسه بالثناء عليه بلفظة (كان) الدالة على خصوص الزمن الماضي، في نحو قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾[(٢)]، ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[(٣)]، ... إلى غير ذلك من الآيات التي يصعب حصرها. فإن معنى كل تلك الآيات أنه كان ولم يزل.

فلو كان الكفار يقولون ذلك الذي زعموه الذي هو قولهم: صدقت ما كان له ولدٌ في الماضي ولكنّه طرأ له لقالوا مثله في الآيات التي ذكرنا.

وأيضًا فإن المحذور الذي زعموه لم يمنع من إطلاق نفي الكون الماضي

---

(١) تفسير الطبري (٢١/ ٦٥١).

(٢) سورة النساء: ١٥٨.

(٣) سورة النساء: ٩٦.

في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾[١]، وقوله: ﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾[٢]، والآيات بمثل ذلك كثيرةٌ. ومن أوضحها في محل النزاع قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾[٣] الآية.

ولم يمنع من نفي القرآن للولد في الزمن الماضي في قوله تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ ﴾[٤]، فإن الكفار لم يقولوا يومًا ما: صدقت ما اتخذه في الماضي ولكنه طرأ عليه اتخاذه. والحاصل أن الكفار لم يقرّوا أن الله منزهٌ عن الولد لا في الماضي، ولا في الحال، ولا في الاستقبال»[٥].

وأمّا القول الثاني ففيه أنّ هذا الاحتمال – وهو أن يكون لله ولدٌ – لو صحّ لما كان سببًا للوقوع في الشرك، وإنّما تبقى العبادة لله خالصة، وعليه فتكون الآية سيقت مساق الإلزام.

لكن يشكل القول الأول من أقوالهم في معنى الآية وهو أن العبادة تكون للولد إرضاءً لله تعالى، فبهذا التفسير يكون حجةً للنّصارى، فيقولون: ثبت عندنا أن لله ولدًا، فيترتّب عليه أنّه مستحقٌ للعبادة، فعبادته ليست بشركٍ.

---

(١) سورة مريم: ٦٤.

(٢) سورة الكهف: ٥١.

(٣) سورة المؤمنون: ٩١.

(٤) سورة المؤمنون: ٩١.

(٥) أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٣٢٦-٣٢٨) بتصرف، وينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٢٨).

وكذلك «على فرض صحة نسبة الولد إليه، وقيام البرهان الصحيح والحجة الواضحة على أنه له ولدٌ، فلا شكّ أن ذلك يقتضي أن ذلك الولد لا يستحق العبادة بحالٍ، ولو كان في ذلك تعظيمٌ لأبيه، لأنّ أباه مثله في عدم استحقاق العبادة، والكفر بعبادة كل والدٍ وكل مولودٍ شرطٌ في إيمان كل موحدٍ، فمن أيّ وجهٍ يكون هذا الكلام صحيحًا»(١).

الترجيح:

القولان في الآية فيهما قوةٌ، والذي يظهر والعلم عند الله تعالى أن القول الأول أرجح، وبيان ذلك من وجوهٍ(٢):

الأول: أنّه جارٍ على الأسلوب العربي جريانًا واضحًا لا إشكال فيه، فكون ﴿إِن كَانَ﴾ بمعنى ما كان كثيرٌ في القرآن، وفي كلام العرب كقوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾(٣).

الوجه الثاني: أنّ تنزيه الله عن الولد بالعبارات التي لا إيهام فيها هو الذي جاءت به الآيات الكثيرة في القرآن، وخير ما يفسّر به القرآن القرآن فكون المعبّر في الآية: وما كان للرحمن ولدٌ بصيغة النفي الصريح مطابقٌ لقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٣٢٢).

(٢) الأوجه الأربعة الأولى لخّصتها من أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٣٠٨-٣٢٥).

(٣) سورة يس: ٥٣.

(٤) سورة الإسراء: ١١١.

﴿مِن وَلَدٍ﴾[1]، إلى غير ذلك من الآيات. وأمّا على القول بأنّ ﴿إن﴾ شرطية، وأنّ قوله تعالى: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ﴾ جزاءٌ لذلك الشرط فإن ذلك لا نظير له البتة في كتاب الله، ولا توجد فيه آيةٌ تدلّ على مثل هذا المعنى.

الوجه الثالث: أنّ القول بأنّ ﴿إن﴾ شرطيةٌ لا يمكن أن يصحّ له معنًى في اللغة العربية إلا معنى محذور، لا يجوز القول به بحالٍ، وكتاب الله جل وعلا يجب تنزيهه عن حمله على معانٍ محذورةٍ لا يجوز القول بها.

وإيضاح هذا أنه على القول بأنّ ﴿إن﴾ شرطية، وقوله: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ﴾ جزاء الشرط لا معنى لصدقه البتة إلا بصحة الربط بين الشرط والجزاء.

والبرهان القاطع على صحة هذا، هو كون الشرطية المتصلة، تكون في غاية الصدق مع كذب طرفيها معًا أو أحدهما لو أزيلت أداة الربط بين طرفيها، فمثال كذبهما معًا مع صدقها قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2]، فهذه قضيةٌ في غاية الصدق كما ترى، مع أنها لو أزيلت أداة الربط بين طرفيها كان كل واحدٍ من طرفيها، قضية كاذبة بلا شك، ونعني بأداة الربط لفظة ﴿لَوْ﴾ من الطرف الأول، واللام من الطرف الثاني، فإنهما لو أزيلا وحذفا صار الطرف الأول كان فيهما آلهة إلا الله، وهذه قضيةٌ في منتهى الكذب، وصار الطرف الثاني فسدتا أي السماوات والأرض، وهذه قضيةٌ في غاية الكذب كما ترى.

---

(١) سورة المؤمنون: ٩١.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٢.

واعلم أن قومًا زعموا أن مدار الصدق والكذب في الشرطيات منصبٌّ على خصوص التالي الذي هو الجزاء، وأن المقدّم الذي هو الشرط قيدٌ في ذلك. وزعموا أن هذا المعنى هو المراد عند أهل اللسان العربي، والتحقيق الأول.

فإذا حققت هذا، فاعلم أن الآية الكريمة على القول بأنها جملة شرطٍ وجزاءٍ لا يصحّ الربط بين طرفيها البتة بحالٍ إلا على وجهٍ محذورٍ لا يصحّ القول به بحالٍ.

وإيضاح ذلك أنه على القول بأنّ مصبّ الصدق والكذب في الشرطيات إنما هو التالي الذي هو الجزاء، وأنّ المقدم الذي هو الشرط قيد في ذلك. فمعنى الآية عليه باطلٌ بل هو كفرٌ، لأن معناه أن كونه أول العابدين يشترط فيه أن يكون للرحمن ولدٌ، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا؛ لأن مفهوم الشرط أنه إن لم يكن له ولدٌ، لم يكن أول العابدين، وفساد هذا المعنى كما ترى.

وأما على القول الصحيح أن مدار الصدق والكذب في الشرطيات على صحة الربط بين طرفي الشرطية. فإنه على القول بأن الآية الكريمة جملة شرطٍ وجزاءٍ لا يصح الربط بين طرفيها البتة أيضًا، إلا على وجهٍ محذورٍ لا يجوز المصير إليه بحالٍ، لأن كون المعبود ذا ولدٍ، واستحقاقه هو أو ولده العبادة، لا يصح الربط بينهما البتة إلا على معنًى هو كفرٌ بالله، لأنّ المستحق للعبادة لا يعقل بحالٍ أن يكون ولدًا أو والدًا.

وبه تعلم أن الشرط المزعوم في قوله: ﴿ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ ﴾ إنما يعلّق به محالٌ لاستحالة كون الرحمن ذا ولدٍ. ومعلومٌ أن المحال لا يعلّق عليه إلا

المحال. فتعليق عبادة الله التي هي أصل الدين على كونه ذا ولدٍ ظهور فساده كما ترى، وإنما تصدق الشرطية في مثل هذا لو كان المعلّق عليه مستحيلاً، فادعاء أنّ ﴿إن﴾ في الآية شرطيةٌ مثل ما لو قيل: لو كان معه آلهةٌ لكنت أوّل العابدين له، وهذا لا يصدق بحالٍ، لأن واحدًا من آلهةٍ متعددةٍ، لا يمكن أن يعبد، فالربط بين طرفيها مثل هذه القضية لا يصح بحالٍ.

والحاصل: أن الشرط إن علّق به مستحيلٌ فلا يمكن أن يصحّ الربط بينه وبين الجزاء، إلا إذا كان الجزاء مستحيلاً أيضًا؛ لأن الشرط المستحيل لا يمكن أن يوجد به إلا الجزاء المستحيل. أما كون الشرط مستحيلاً والجزاء هو أساس الدين وعماد الأمر، فهذا مما لا يصح بحالٍ. ومن ذهب إليه من أهل العلم والدين لا شك في غلطه.

أما من كان له ولدٌ فالنسبة بينه وبين المعبود الحق هي تباين المقابلة، لأن المقابلة بين المعبود بحقٍّ وبين والدٍ أو ولدٍ هي المقابلة بين الشيء ومساوي نقيضه، لأن من يولد أو يولد له لا يمكن أن يكون معبودًا بحقٍّ بحالٍ.

الوجه الرابع: دلالة استقراء القرآن العظيم على أنّ الله تعالى إذا أراد أن يفرض المستحيل ليبين الحق بفرضه علّقه أولاً بالأداة التي تدل على عدم وجوده وهي لفظة: ﴿لَوْ﴾، ولم يعلّق عليه البتة إلا محالاً مثله، كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾[2]. وأما تعليق ذلك بأداةٍ لا تقتضي عدم وجوده

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٢) سورة الزمر: ٤.

كلفظة ﴿إن﴾ مع كون الجزاء غير مستحيلٍ فليس معهودًا في القرآن.

الوجه الخامس: أنّ المعاني التي ذهب إليها أصحاب القول الثاني في أكثرها نظرٌ، وبيان ذلك:

أن القول القائل بأن المعنى: إن كان للرحمن ولدٌ في زعمكم فأنا أول العابدين أي الموحدين لله المكذبين لقولكم بإضافة الولد إليه. ردّ عليه الرازي بقوله: «ولِقائلٍ أن يقول: إمّا أن يكون تقدير الكلام: إن يثبت للرحمن ولدٌ في نفس الأمر فأنا أول المنكرين له، أو يكون التقدير: إن يثبت لكم ادعاء أن للرحمن ولدًا فأنا أول المنكرين له، والأول باطلٌ؛ لأن ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرًا له؛ لأن قوله: إن كان الشيء ثابتًا في نفسه فأنا أول المنكرين يقتضي إصراره على الكذب والجهل، وذلك لا يليق بالرسول ﷺ. والثاني أيضًا باطلٌ لأنهم سواءً أثبتوا لله ولدًا أو لم يثبتوه له فالرسول منكرٌ لذلك الولد، فلم يكن لزعمهم تأثيرٌ في كون الرسول منكرًا لذلك الولد، فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثرًا في كون الرسول منكرًا للولد»[(١)].

وأمّا قول من قال إنّ المعنى: إن زعمتم أن للرحمن ولدًا فأنا أول الآنفين المنكرين لذلك. فهذا القول فيه نظرٌ؛ لأنه كيف يلتئم مع الشرط فيكون تقديره: إن كان هذا فأنا ممتنعٌ منه؟»[(٢)]. ويقول الأزهري: «ما علمتُ أحدًا قرأ: فأنا أول العبدين، ولو قرئ مقصورًا كان ما قاله محتملاً. وإذ لم يقرأ به

---

(١) تفسير الفخر الرازي (٢٧/ ١٩٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٧/ ٢٤٢)،.

قارئٌ مشهورٌ لم يُعبأ به»[١].

وأمّا قول من قال إنّ المعنى: قل إن كان للرحمن ولدٌ كما تقولون فأنا أوّل العابدين لذلك الولد، فهذا مشكلٌ لأنّ شرط الإيمان الكفر بعبادة كل والدٍ وكل مولودٍ[٢].

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري (٢/ ٢٣٠) بتصرف.

(٢) أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٣٢٢).

المبحث الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿ لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: ينبغي الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾.

القول الثاني: لا يوقف على قوله تعالى: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾، بل توصل حتى نهاية الآية.

ووجه القول الأول:

أولاً: أنّ الواو في ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ استئنافيةٌ وليست عاطفةً.

ثانيًا: أنّ مرجع الضمير مختلفٌ، فمرجع الضمير في ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ للنبي ﷺ، ومرجع الضمير في ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ لله سبحانه وتعالى. فبالوقف يتم الفصل بين ضمير اسم الله في ﴿وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ وضمير اسم رسوله في ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾[٢].

ويؤيّده قراءة ابن مسعود وسعيد بن جبير الواردة في الآية الكريمة والتي جاء فيها: (وتسبحوا الله)[٣]. وعن قتادة: (ويسبحوا الله بكرة وأصيلا) [٤].

---

(١) سورة الفتح: ٩.

(٢) ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ٩٥٥).

(٣) ينظر: الدر المنثور للسيوطي (١٣/ ٤٧٣).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٢٠٩).

وهذا القول قال به: أبو حاتم السجستاني، والثعلبي، والبغوي، والعمّاني، والسجاوندي، والقرطبي، وابن الجوزي، والشوكاني(١).

ووجه القول الثاني:

أولاً: أن الواو في قوله: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ عاطفةٌ، بدليل حذف النون منه للنصب، فلا يصح الفصل بينهما(٢).

ثانيًا: أنّ مرجع الضمير واحدٌ في الجمل الثلاث.

وهؤلاء اختلفوا في مرجع الضمائر الثلاثة:

١-فمنهم من قال: الضمائر الثلاثة كلها لله تعالى، وإليه ذهب البيضاوي، والفخر الرازي، والنسفي، والزمخشري، وأبو حيان الأندلسي، والألوسي، وابن عاشور(٣).

٢-ومنهم من قال: الضمير في قوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ للنبي ﷺ،

(١) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص٤٨٧)، وتفسير الثعلبي (٩/ ٤٤)، وتفسير البغوي (٧/ ٢٩٩)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٧١٤)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ٩٥٥). والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/ ٢٦٧)، وزاد المسير لابن الجوزي (٧/ ٤٢٧)، وفتح القدير للشوكاني (٥/ ٦٣).

(٢) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٧٦)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٤٨٧).

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير البيضاوي (ص٢٠١)، وتفسير الرازي (٢٨/ ٨٦)، وتفسير النسفي (٤/ ٢٣٢)، والكشاف للزمخشري (٤/ ٣٣٧)، والبحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٩٢)، وروح المعاني للألوسي (٩/ ١٨)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٦/ ١٥٦).

وأما الضمير في قوله: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ فهو لله، ولكن لا يفصل بينها في القراءة لأنها معطوفةٌ على بعضها، فالكلام واحدٌ متصلٌ بعضه ببعضٍ والكناية مختلفةٌ[(١)]. وهذا القول ذهب إليه: ابن الأنباري، والنحاس، والداني، والأشموني[(٢)]. ومن المفسرين من فرّق بين الضمائر، ولم ينصّ على الوقف على قوله تعالى: ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾ كالطبري، وابن كثير[(٣)].

٣-وقال بعضهم: بل الضمائر الثلاثة للنبي ﷺ، والرسول يسبَّح بكرةً وأصيلاً[(٤)].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

من قال بالوقف على قوله تعالى: ﴿وَتُوَقِّرُوهُ﴾ راعى التفريق بين حق الله وحق رسوله ﷺ، حتى لا يتوهم متوهمٌ ويظن ظانٌّ أن الحقوق الثلاثة مشتركةٌ، فالتسبيح حقٌّ خاصٌ لله سبحانه وتعالى، -لا كما ادعته طائفةٌ من الغلاة في الرسول- والتعزير والتوقير للنبي ﷺ[(٥)].

يقول شيخ الإسلام: «﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ

---

(١) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص٧٢٦).

(٢) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٧٦)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٤٨٧)، والمكتفى للداني (ص٢٠٠)، ومنار الهدى للأشموني (ص٧٢٦).

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢٢/ ٢٠٨-٢٠٩). تفسير ابن كثير (٧/ ٣٢٩).

(٤) ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/ ٣٧١-٣٧٢)، وحقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة لمحمد بن خليفة التميمي (٢/ ٧٢٠).

(٥) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٤٨٧).

بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴾. فالإيمان بالله والرسول، والتعزير والتوقير للرسول، وتعزيره نصره ومنعه، والتسبيح بكرةً وأصيلاً لله وحده، فإن ذلك من العبادة لله، والعبادة هي لله وحده»[١].

ومعنى التعزير للرسول: التقوية بالنُّصرة والمعونة، ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والتعظيم والإجلال. وأما التوقير: فهو التعظيم والإجلال والتفخيم[٢].

ومن وصل الآية مع التفريق بين الضمائر فإنه يشكل عليه إيهام أن الحقوق الثلاثة للرسول ﷺ، أو أن التعزير والتوقير لله سبحانه وتعالى، وهذا ما يأباه هو.

وأما من وصل الآية وجعل الضمائر كلّها لله تعالى، فقد بعُد عن الإشكال، ومعنى التعزير عنده: نصرة دينه ورسوله، كما قال تعالى: ﴿ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ ﴾[٣] والتوقير: تعظيمه[٤]، وإثبات الربوبية والألوهية والأسماء والصفات له سبحانه.

وأما من وصل الآية وجعل الضمائر الثلاثة للنبي ﷺ، وجعل من حقوقه تسبيحه بكرةً وأصيلاً فقد أعظم الفرية، وغلا غلوًّا بعيدًا، ووقع في الشرك الصريح، لأن التسبيح عبادةٌ، والعبادة لا تصرف إلا لله سبحانه

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١/ ٣٠٧).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٢٠٨).

(٣) سورة محمد: ٧.

(٤) ينظر: تفسير البيضاوي (ص٢٠١)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٦/ ١٥٦).

وتعالى، وصرفها لغير الله شركٌ أكبرٌ، يقول ابن عثيمين رحمه الله: «والذين يغلون في الرسول ﷺ يجعلون حق الله له، فيقولون: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾، أي: الرسول، فيسبّحون الرسول كما يسبّحون الله، ولا شك أنه شركٌ، لأن التسبيح من حقوق الله الخاصّة به»[(١)].

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله تعالى: أن أولى الأقوال في المسألة، وأبعدها عن الإشكال أن يقال: إن الضمائر الثلاثة كلها لله تعالى، وعليه فلا وقف في الآية، ومما يرجّح هذا القول:

أولاً: اتفاق العلماء على أن التسبيح لا يكون إلا لله –ولا عبرة بمن غلا وشذّ في ذلك–، وبناءً عليه فإنهم اتفقوا على أن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ لله سبحانه وتعالى[(٢)]، وهذا ظاهرٌ مما سبق.

ثانيًا: «أن إفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين دليلٌ على أن المراد أحدهما، والقرينة على تعيين المراد ذكر: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾»[(٣)].

ثالثًا: أن الأصل توافق الضمائر في المرجع، وتفكيكها من غير ضرورةٍ لا يناسب بلاغة القرآن وإعجازه[(٤)].

رابعًا: جماهير العلماء على أن قوله تعالى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ معطوفٌ على ما

---

(١) ينظر: القول المفيد لابن عثيمين (١/ ٣٧١-٣٧٢).

(٢) ينظر: تفسير السمعاني (٥/ ١٩٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/ ٢٦٧).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٦/ ١٥٦).

(٤) ينظر: الإتقان للسيوطي (٢/ ٢٨٤).

قبله، بدليل حذف النون للنصب، فلم يقل: وتسبحونه[١].

وأما المصاحف المطبوعة فقد اختلف فيها علامة الوقف هنا، فمصحف المدينة في الطبعة الجديدة اعتمد فيه وضع علامة الوقف (ج) على قوله تعالى: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾، الدالة على جواز الوقف والوصل، وكذلك المصحف الباكستاني وُضعت فيه علامة الوقف المطلق (ط) في نفس الموضع، وأما مصحف المدينة بطبعته القديمة وكذلك المصحف الشمرلي المصري، والمصحف المغربي الهبطي، فلم توضع فيها أي علامةٍ للوقف وعليه فإن الآية توصل إلى آخرها.

واختلاف علامة الوقف هنا نسبيٌّ؛ لأن من وضع علامةً للوقف في هذا الموضع فقد وضع علامة الوقف الجائز الذي يجوز معه الوصل، ولم يضع أحدًا منهم علامة الوقف اللازم، فدلّ على أنهم جميعًا يرون جواز الوصل هنا، مع الاختلاف في الأولى. ويدلّ على ذلك اختلاف علامة الوقف في مصحف المدينة في طبعته القديمة عن الجديدة. والله أعلم.

---

(١) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٤٨٧)، ومنار الهدى للأشموني (ص٧٢٦).

المبحث السادس عشر: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾[(١)].

اختلف العلماء في الوقف في هذه الآية على قولين:

القول الأول: أن الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾.

القول الثاني: أن الوقف على قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ ﴾.

ووجه القول الأول: أنّ «قوله تعالى ﴿ كُلَّ يَوْمٍ ﴾ هو ظرفٌ لما دلّ عليه ﴿هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ أي يقلّب الأمور كل يومٍ»[(٢)].

وقدّم الظرف ﴿كُلَّ يَوْمٍ ﴾ على متعلّقه ﴿ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ للاهتمام بإفادة تكرر ذلك ودوامه[(٣)].

ومعنى الآية على هذا القول: أن الله سبحانه وتعالى يدعوه ويتوجّه إليه بالسؤال من في السماوات ومن في الأرض، وهو سبحانه وتعالى كل يومٍ في شأنٍ من شؤون عباده.

وهذا القول قال به جماهير المفسرين، ومنهم: الطبري، وابن الأنباري، والنحاس (ونقله عن الإمام نافع)، والداني، والبيضاوي، والعماني، والسجاوندي، والنسفي، والزمخشري، وابن كثير، وأبو حيان، والأشموني،

---

(١) سورة الرحمن: ٢٩.

(٢) إملاء ما منّ به الرحمن للعكبري (٢/ ٢٥٢).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٧/ ٢٥٥).

والألوسي، والسعدي[(١)].

وأيّدت هذا القول عامّة المصاحف المطبوعة، حيث وضع فيها علامة الوقف الجائز (ج) أو المطلق (ط) على قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضِۚ ﴾، للدلالة على جواز الوقف هنا أو الوصل إلى نهاية الآية، وأما المصحف المغربي (الهبطي) فلم توضع فيه أي علامةٍ للوقف ترجيحًا للوصل إلى نهاية الآية.

ووجه القول الثاني: أن ﴿ كُلَّ يَوْمٍ ﴾ ظرفٌ لـ ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ ﴾ أي: أن السؤال يقع كل يومٍ، وقوله: ﴿ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ مبتدأٌ وخبرٌ مستقلٌّ لا علاقة له بما قبله[(٢)].

وقال به: الإمام يعقوب الحضرمي[(٣)]، وذكر الفخر الرازي أنه محتملٌ[(٤)].

---

(١) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢٣/ ٣٩)، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٨٥)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٥٠٩)، والمكتفى للداني (ص٢٠٩)، وتفسير البيضاوي (ص٢٧٦)، والمرشد للعماني - الرسالة الثانية (ص٧٤٨)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ٩٨٦)، وتفسير النسفي (٤/ ٣٠٩)، والكشاف للزمخشري (٤/ ٤٤٦)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٩٤)، والبحر المحيط لأبي حيان (٨/ ١٩١)، ومنار الهدى للأشموني (ص٧٥٦)، وروح المعاني للألوسي (٢٧/ ١١١)، وتفسير السعدي (ص ٨٣٠).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للزّجّاج (ص٢٨١).

(٣) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٥٠٩)، وهو يعقوب بن إسحاق الحضرمي مولاهم مقرئ البصرة وهو أحد القراء العشرة ثقة توفي ٢٠٥هـ. ينظر: الكاشف للذهبي (٢/ ٣٩٣).

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي (٢٩/ ١١٠).

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأول القائل بالوقف على: ﴿وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ يستدلّ به على مسألتين:

المسألة الأولى: إثبات التقدير اليومي:

وذلك أن التقدير أنواع: فمنه التقدير العام الأزلي، ومنه التقدير العمري العام عند أخذ الميثاق، والخاص عند تخليق النطفة، ومنه التقدير السنوي الحولي ليلة القدر، ومنه التقدير اليومي، فقول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ دليلٌ للتقدير اليومي[(١)].

والمراد بالتقدير اليومي «تأويل المقدور على العبد وإنفاذه فيه في الوقت الذي سبق أنه يناله فيه لا يتقدمه ولا يتأخره... ثم هذا التقدير اليومي تفصيلٌ من التقدير الحولي، والحولي تفصيلٌ من التقدير العمري عند تخليق النطفة، والعمري تفصيلٌ من التقدير العمري الأول يوم الميثاق، وهو تفصيلٌ من التقدير الأزلي الذي خطه القلم في الإمام المبين، والإمام المبين هو من علم الله عز وجل، وكذلك منتهى المقادير في آخريتها إلى علم الله عز وجل»[(٢)].

المسألة الثانية: إثبات الصفات الفعلية الاختيارية لله سبحانه وتعالى:

وقد بوّب الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾، ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[(٣)]، وقوله تعالى:

---

(١) ينظر: شفاء العليل لابن القيم (١/ ٦١-٧٤)، ومعارج القبول للحكمي (٣/ ٩٢٨-٩٤٠).

(٢) معارج القبول لحافظ الحكمي (٣/ ٩٣٩-٩٤٠) باختصار.

(٣) سورة الأنبياء: ٢.

﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾[1].

وصنيع الإمام البخاري رحمه الله ظاهرٌ في أنّه يثبت لله الصفات الفعلية الاختيارية من هذه الآية؛ لأنه قرن في تبويبه هذه الآية بالآيات التي نصّت على إتيان الأمر المحدَث من الله تعالى، يقول الشيخ عبد الله الغنيمان: «والمقصود الذي أراده المؤلف رحمه الله من هاتين الآيتين: أن الله تعالى يتكلّم بعد أن لم يكن تكلّم بذلك الكلام بعينه، ويأمر وينهى بعد أن لم يكن أمر بذلك المأمور وذلك المنهي عنه بعينه، لمن وجه إليه الأمر والنهي، وهذا هو معنى الحدث الذي أراد بيانه، وهو: الفعل المتجدد الذي يتعلق بمشيئته تعالى، سواء كان كلامًا، أو أمرًا، أو نهيًا... أو غير ذلك مما يشاؤه ويريده جل وعلا». إلى أن قال: «ومراد الإمام البخاري رحمه الله من هاتين الآيتين الردّ على من ينكر أفعال الله تعالى من القول والفعل ونحوهما مما يتعلق بمشيئته وإرادته وقدرته، فإن هذا الأصل أنكرته الجهمية والمعتزلة ومن تشعّب عنهما... قالوا: كل من قامت به الحوادث أو كان محلاً لها فهو حادثٌ. وهذا الذي حدا بهم إلى إنكار صفات الله، وأفعاله القائمة به المتعلقة بمشيئته وقدرته»[2].

قال ابن القيم رحمه الله في معرض سياقه لأمثلة من يردّ المحكم بشيءٍ من المتشابه: «المثال السابع: ردّ النصوص الصريحة الصحيحة التي تفوت العدّ على ثبوت الأفعال الاختيارية للرب سبحانه وقيامها به كقوله: ﴿كُلَّ

---

(١) سورة الطلاق: ١.

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٢/ ٤٤٢-٤٤٣) باختصار.

يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ﴾»[١].

وقال رحمه الله: «﴿ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ﴾ وهذا عند النفاة لا حقيقة له، بل الشؤون للمفعولات، وأمّا هو فله شأنٌ واحدٌ قديمٌ»[٢].

ومنكرو أفعال الرب سبحانه وتعالى منكرون في الحقيقة لقدرة الله تعالى، يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «ومنكرو أفعال الرب القائمة به لا يقرّون بها -أي: بقدرة الله- على وجهها، بل يصرّحون أنه لا يقدر على فعلٍ يقوم به، ومن لا يقرّ بأن الله سبحانه ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ﴾ يفعل ما يشاء لا يقرّ بأنّ الله على كلّ شيءٍ قديرٌ»[٣].

والقاعدة العامّة عند أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات الفعلية هي أنّ «كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كل ليلةٍ إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يري عباده نفسه، وأن يتجلى لهم كيف شاء، ويخاطبهم ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه، لم يمتنع عليه فعله، فإنه تعالى فعّالٌ لما يريد. وإنما يتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به، فإذا أخبر وجب التصديق»[٤].

والقول الثاني وهو الوقف على قوله تعالى: ﴿ يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ ﴾ يفضي إلى نفي دلالة هذه الآية على ثبوت الأفعال الاختيارية لله

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٦١).

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم (٤/ ١٢٢٧).

(٣) شفاء العليل لابن القيم (١/ ٨٨).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص١٣٣).

سبحانه وتعالى؛ لأنّ فيه تقرير أنّ السؤال هو الذي يقع يوميًّا من العباد، لا أنّ الله سبحانه ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾، وكذلك على هذا الوقف لا يكون في الآية دليلٌ على التقدير اليومي. والله أعلم.

الترجيح:

الذي يظهر أن القول الأول هو الصواب في المسألة لأمورٍ:

أولاً: أنه يؤيّده ما جاء في الحديث: عن أبي الدرداء ﷺ عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ قال: (من شأنه أن يغفر ذنبًا، ويفرّج كربًا، ويرفع قومًا، ويخفض آخرين) [(١)].

ثانيًا: ورد عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرها بما يتوافق مع هذا فقال: (إن ممّا خلق الله لوحًا محفوظًا من درةٍ بيضاء، دفتاه من ياقوتةٍ حمراء، قلمه نورٌ، وكتابه نورٌ، ينظر فيه كل يومٍ ثلاثمائةٍ وستين نظرةً أو: مرةً، ففي كل مرةٍ منها يخلق ويرزق ويحيى ويميت ويعزّ ويذلّ

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (ص٧٣)، وابن حبان في صحيحه بترتيب ابن بلبان (٢/ ٤٦٤)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٢٧٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٣٦) وفي الأسماء والصفات (١/ ١٩٣)، وقال البوصيري: "هذا إسنادٌ حسنٌ" مصباح الزجاجة (١/ ٢٨)، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجه (١/ ٥٣)، وعلّقه البخاري في صحيحه موقوفًا على أبي الدرداء (٦/ ١٤٥)، وصوّب الدارقطني الرواية الموقوفة كما في العلل (٦/ ٢٢٨)، وللحديث شاهدين مرفوعين من حديث عبد الله بن منيب ومن حديث ابن عمر أخرجها البزار في مسنده (١/ ٣٩).

ويفعل ما يشاء فذلك قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾)[1].

ثالثًا: أنه قول عامّة المفسرين وجماهيرهم كما سبق. وكذلك لم توضع علامة وقفٍ على قوله: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ﴾ في شيءٍ من المصاحف المطبوعة.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/ ٣١٧)، وابن جرير في تفسيره (٢٣/ ٤٠)، وعبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٢٦٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٧٤) وصححه، وذكر الهيثمي أن الطبراني أخرجها من طريقين ورجال إحداهما ثقات. مجمع الزوائد (٧/ ٣٩٣).

المبحث السابع عشر: قوله تعالى: ﴿ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على رأس الآية: ﴿ يَنظُرُونَ ﴾ على قولين:

القول الأول: أنه لا يوقف على رأس الآية: ﴿ يَنظُرُونَ ﴾ بل توصل بما بعدها.

القول الثاني: أن الوقف على رأس الآية ﴿ يَنظُرُونَ ﴾.

ووجه القول الأول: أن ﴿ يَنظُرُونَ ﴾ متعلقةٌ بما بعدها لفظاً؛ وذلك أن جملة: ﴿ هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ في محل نصب مفعول ﴿ يَنظُرُونَ ﴾ بعد إسقاط الخافض[2]. فأصحاب هذا القول قيّدوا النظر بالنظر إلى ثواب الكفار وجزائهم، فالمؤمنون يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من العذاب والهوان.

والسياق يدلّ على أنهم ينظرون إلى جزاء الكفار وعقابهم؛ لتقرّ أعينهم برؤية جزاء مخالفيهم الذين كانوا يهزؤون بهم في الدنيا ويؤذونهم أشد الأذى. كما قال تعالى في الآيات التي قبلها: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾[3].

---

(١) سورة المطففين: ٣٤-٣٦.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ٢٦٨)، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (٢٠/ ٢٢٥).

(٣) سورة المطففين: ٢٩-٣٤.

وهذا المعنى مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]. وقال به: الطبري، والثعلبي، والبغوي، وابن الجوزي، والفخر الرازي، والثعالبي، وأبو حيان الأندلسي، والشوكاني، والألوسي، وغيرهم[٢].

وأيّد هذا القول المصحف المغربي (الهبطي) حيث وضع علامة وقفٍ على قوله: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ﴾ فجعل ﴿يَنظُرُونَ﴾ متصلةً بما بعدها.

ووجه القول الثاني: أنّ جملة: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ استئنافية[٣]، وأما ﴿يَنظُرُونَ﴾ فالله سبحانه قد أطلق النظر فيه ولم يحدد المنظور إليه، فالأولى في ذلك العموم، ولا وجه لتخصيصه بالنظر إلى أمرٍ معينٍ، بل هو مطلقٌ في كل نظرٍ يتنعّمون به.

وهذا القول قال به: النحاس، والداني، والسجاوندي، وابن القيم، وابن كثير، وزكريا الأنصاري، والسعدي[٤].

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤٣٨) وقال المحقق: إسناده ضعيفٌ جداً.

(٢) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢٤/ ٣٠٤)، وتفسير الثعلبي (١٠/ ١٥٧)، وتفسير البغوي (٨/ ٣٦٩)، وزاد المسير لابن الجوزي (٩/ ٦١)، وتفسير الفخر الرازي (٣١/ ١٠٣)، وتفسير الثعالبي (٥/ ٥٦٦)، والبحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٤٣٤)، وفتح القدير للشوكاني (٥/ ٥٧٠)، وروح المعاني للألوسي (٣٠/ ٧٧).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ٢٦٨)، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (٢٠/ ٢٢٥).

(٤) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص٥٦٦)، والمكتفى للداني (ص٢٣٣)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١١٠٨)، وإغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٨١)، وتفسير =

وعامّة المصاحف المطبوعة لم توضع فيها علامة وقفٍ في هذا الموضع اكتفاءً بكونه رأس آية، وفي هذا تأييدٌ لهذا القول.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأول فيه إثبات أنّ المؤمنين ينظرون إلى ثواب الكفار وجزائهم في الآخرة؛ لأنّهم كانوا يؤذونهم في الدنيا، فيشفي الله صدورهم بإطلاعهم على عذاب من كان يؤذيهم ويهزأ بهم في الدنيا.

وأما القول الثاني ففيه أنّ النظر مطلقٌ غير مقيدٍ، فهم ينظرون إلى كل نعيمٍ لهم وعذابٍ لمخالفيهم، وأعلى وأعظم وأجلّ ما يتنعّمون ويتلذّذون به من النظر هو نظرهم إلى وجه ربهم عز وجل.

ويؤيّده سياق الآيات فإن الله سبحانه لمّا ذكر مصير الكفار وعذابهم قال: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾[1] ثم ذكر نعيم أهل الجنة فقال: ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾، فدل على أن أعظم مقصودٍ لهم هو النظر إلى ربهم عز وجل.

وقد بيّن ابن القيم رحمه الله ذلك فقال: «وتأمل كيف قابل سبحانه ما قاله الكفار في أعدائهم في الدنيا وسخروا به منهم بضده في القيامة، فإن الكفار كانوا إذا مرّ بهم المؤمنون يتغامزون ويضحكون منهم ﴿ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴾ فقال تعالى: ﴿ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾

=

ابن كثير (٨/ ٣٥٤)، والمقصد لتلخيص ما في المرشد لزكريا الأنصاري بحاشية منار الهدى للأشموني (ص٨٣٩-٨٤٠)، وتفسير السعدي (ص١٠٨١).

(١) سورة المطففين: ١٥.

مقابلةً لتغامزهم وضحكهم منهم، ثم قال: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾، فأطلق النظر ولم يقيده بمنظورٍ دون منظورٍ، وأعلى ما نظروا إليه وأجلّه وأعظمه هو الله سبحانه، والنظر إليه أجلّ أنواع النظر وأفضلها، وهو أعلى مراتب الهداية»[١].

وقد استدلّ جماعةٌ من الأئمة بهذه الآية على إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة، ومنهم: شيخ الإسلام ابن تيمية حيث ذكر هذه الآية ضمن أدلة الرؤية في العقيدة الواسطية، وكذا فعل صدّيق حسن خان في قطف الثمر[٢]، وغيرهم ممن فسّر الآية بذلك ممن سبق ذكرهم.

والأدلة على إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة كثيرةٌ متواترةٌ، يقول الإمام الآجريّ رحمه الله: «تواترت الأخبار الصحاح عن النبي ﷺ بالنظر إلى وجه الله عز وجل، وقَبِلها أهل العلم أحسن قبولٍ»[٣].

ويقول الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى -حاكيًا مخالفات المعتزلة القدرية-: «وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله ﷺ في رؤية الله عز وجل بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتواترت بها الآثار، وتتابعت بها الأخبار»[٤].

---

(١) إغاثة اللهفان لابن القيم (١/ ٨١).

(٢) ينظر على الترتيب: مجموع الفتاوى (٣/ ١٣٧)، وقطف الثمر لصديق حسن خان (ص١٣٨).

(٣) الشريعة للآجري (٢/ ١٠٤٨) بتصرف.

(٤) الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ص٧).

ورؤية الله عز وجل يوم القيامة محل إجماع السلف الصالح ومن تبعهم بإحسانٍ، يقول ابن كثير رحمه الله تعالى –بعد أن ذكر طرفًا من الأدلة في إثبات الرؤية يوم القيامة–:«وهذا بحمد الله مجمعٌ عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفقٌ عليه بين أئمة الإسلام وهُدَاة الأنام»[(١)].

الترجيح:

جوّز بعض العلماء الوجهين في الآية، ومنهم: القرطبي، وابن عادل الدمشقي، والسجاوندي، والأشموني[(٢)].

والذي يظهر والعلم عند الله تعالى أن القول الثاني هو الصواب، وذلك لأمورٍ:

الأول: أن فيه موافقةً لمذهب أهل السنة والجماعة في إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة.

الثاني: أنه يشمل القول الأول وزيادة، فهو يشمل كل نظرٍ يتنعّمون به، فينظرون إلى ربهم عز وجل، وينظرون إلى ما أعطاهم الله من النعيم في الجنة، وينظرون إلى حال الكفار فتقرّ أعينهم برؤية مصير مخالفيهم الذين كانوا يؤذونهم في الدنيا، وحمْل الآية على العموم أولى من تخصيصها بحالةٍ معينةٍ.

---

(١) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٨٠).

(٢) ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ٢٦٨)، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (٢٠/ ٢٢٥)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١١٠٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٨٣٩–٨٤٠).

الثالث: أنه موافقٌ للأصل، وهو الوقف على رؤوس الآي، ورؤوس الآي مقاطع في نفسها إلا في مواضع قليلة. والله أعلم.



الفصل الثاني:

أثر الوقف والابتداء في تقرير مسائل الإيمان بالملائكة والكتب والرسل،

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾، ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌّ على قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾.

القول الثاني: أنّه لا يتمّ الوقف في هذا الموضع، بل هو كافٍ.

ووجه القول الأول: أنّ (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ نافية وليست موصولة، والواو استئنافية، فالمعنى: أنّ الشياطين كفروا إذ كانوا يعلّمون الناس السحر، وانتهت هذه الجملة، ثم قال: ولم ينزل هذا السحر على الملكين ببابل هاروت وماروت.

وهذا مرويٌّ عن: ابن عباس، والربيع بن أنس، وأبي العالية[2].

ووجه القول الثاني: اختلف أصحابه في معنى (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ على قولين:

الأول: أنّ (ما) موصولة، وهو قول جماهير المفسرين[3]، واختلفوا على أيّ شيءٍ عُطِفت (ما) على قولين:

---

(١) سورة البقرة: ١٠٢.

(٢) أخرجه عنهم ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ١٨٨)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٤١٩).

(٣) ينظر: تفسير النسفي (١/ ١١٣).

١ – أنها معطوفةٌ على ﴿تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾، فهي منصوبةٌ أيضاً، والمعنى: أنّ اليهود اتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان، واتّبعوا ما أنزل على الملكين.

وقال به: ابن جرير الطبري، والسعدي، وابن عاشور[1].

٢–أنّها معطوفةٌ على ﴿ٱلسِّحْرَ﴾، فهي منصوبةٌ، والمعنى: أنّ الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر، ويعلّمونهم ما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت[2]. فهي «عطفٌ على السحر، والمراد بهما واحدٌ، والعطف لتغاير الاعتبار»[3]. وهذا أولى؛ «لأنّ عطف قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ على ما يليه أولى من عطفه على ما بعُد عنه إلا لدليلٍ منفصلٍ»[4].

وهذا مرويٌّ عن السدّي، وقتادة، وابن زيد[5]. وقال به: الثعلبي، والسّمعاني، وابن عطية، والفخر الرازي، والسمين الحلبي[6].

القول الثاني: أنّ (ما) هنا نافيةٌ، وهي معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿وَمَا

---

(١) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢/ ٤٢٣–٤٢٦)، وتفسير السعدي (ص٥٣)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١/ ٦٣٩).

(٢) ينظر: إعراب القرآن الكريم لدعّاس (١/ ٤٤)، وإعراب القرآن وبيانه للدرويش (١/ ١٥٨).

(٣) تفسير البيضاوي (ص٣٧١).

(٤) تفسير الرازي (٣/ ١٩٧–١٩٨).

(٥) أخرجه عنهم الطبري في تفسيره (٢/ ٤٢١).

(٦) ينظر على الترتيب: تفسير الثعلبي (١/ ٢٤٥)، وتفسير السّمعاني (١/ ١١٦)، والمحرر الوجيز لابن عطية (١/ ١٨٦)، وتفسير الرازي (٣/ ١٩٧–١٩٨)، والدر المصون للسمين الحلبي (٢/ ٣١).

كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ ﴾. «وفي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، والتقدير: وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت»[١]. وهذا فيه تقديمٌ وتأخيرٌ متكلّفٌ، وتقطيعٌ للآية في أكثر من موضعٍ.

وقال به: القرطبي، والقاضي عياض[٢].

وعامّة المصاحف المطبوعة لم توضع فيها علامة وقفٍ في هذا الموضع ما يدلّ على ترجيحهم للوصل، ما عدا المصحف الباكستاني فقد وضعت فيه علامة (ق) لاحتمال صحّة الوقف عليه.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول بأنّ (ما) في الآية نافيةٌ مبنيٌّ على عصمة الملائكة، ففيه تنزيه الملائكة وتبرئتهم من تعليم السحر للناس، والمعنيّ بـ «﴿ ٱلْمَلَكَيْنِ ﴾: جبريل وميكائيل؛ لأن سحرة اليهود فيما ذُكر كانت تزعم أنّ الله أنزل السحر على لسان جبريل وميكائيل إلى سليمان بن داود، فأكذبها الله بذلك، وأخبر نبيّه محمداً ﷺ أنّ جبريل وميكائيل لم ينزلا بسحرٍ قط، وبرّأ سليمان ممّا نحلوه من السحر، فأخبرهم أنّ السحر من عمل الشياطين، وأنها تعلّم الناس ذلك ببابل، وأنّ الّذين يعلّمانهم ذلك رجلان: اسم أحدهما هاروت،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٥٠)، وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٢).

(٢) ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٥٠)، والشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (٢/ ١٧٥-١٧٦).

واسم الآخر ماروت»[(١)].

وأمّا القول بأنّ (ما) موصولة ففيه إثبات أنّ الملكين منزّلان من عند الله تعالى لهذه المهمّة ليكونا اختباراً وامتحاناً للناس.

واعتُرض عليه بأنّه «قولٌ تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه، وسفراؤه إلى رسله ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[(٢)]، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[(٣)]، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[(٤)]»[(٥)].

فأورد بعضهم هنا إشكالين:

الأول: كيف ينزل الله السحر وهو باطلٌ وكفرٌ؟

الثاني: كيف يباشر الملَكان تعليم السّحر وهو كفرٌ والملائكة معصومون؟

فالجواب على الإشكال الأوّل أن يقال: إنّ «كلّ خيرٍ أو شرٍ أو طاعةٍ أو معصيةٍ أو إيمانٍ أو كفرٍ منزّلٌ من عند الله تعالى؛ قال النبيّ ﷺ: (سبحان الله! ماذا أُنزل الليلة من الفتن؟ وماذا فُتح من الخزائن؟ أيقظوا صواحبات الحُجر! فرُبّ كاسيةٍ في الدنيا عاريةٌ في الآخرة)[(٦)]. فأخبر عليه السلام عن نزول

(١) تفسير الطبري (٢/ ٤٢٠).

(٢) سورة التحريم: ٦.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٦-٢٧.

(٤) سورة الأنبياء: ٢٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٥٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب العلم والعظة بالليل (١/ ٣٤، ح١١٥).

الفتن على الخلق»[١].

يقول ابن جرير رحمه الله: «إنّ الله عزّ وجلّ قد أنزل الخير والشر كلّه، وبيّن جميع ذلك لعباده، فأوحاه إلى رسله، وأمرهم بتعليم خلقه، وتعريفهم ما يحلّ لهم مما يحرم عليهم. وذلك كالزنا والسرقة وسائر المعاصي التي عرّفهموها، ونهاهم عن ركوبها، فالسحر أحد تلك المعاصي التي أخبرهم بها، ونهاهم عن العمل بها»[٢].

وأمّا الإشكال الثاني فالجواب عليه من وجوهٍ:

أولاً: ليس في شيءٍ من هذا طعنٌ في عصمة الملائكة الكرام؛ لأنّ «تعليمهما الناس تعليم إنذارٍ، أي: يقولان لمن جاء يطلب تعلمه: لا تفعلوا كذا فإنه يفرّق بين المرء وزوجه، ولا تتخيلوا بكذا فإنه سحرٌ فلا تكفروا، فعلى هذا فعل الملكين طاعةٌ، وتصرّفهما فيما أُمرا به ليس بمعصيةٍ وهي لغيرهما فتنةٌ»[٣]. «والله تعالى امتحن النّاس بالملكين في ذلك الوقت، وجعل المحنة في الكفر والإيمان أن يقبل القابل تعلّم السّحر فيكفر بتعلّمه ويؤمن بترك التعلّم، لأنّ السّحر كان قد كثر في كلّ الأمة»[٤].

ثانياً: يقول أبو حيّان: «سبب إنزال الملكين: أنّ السحرة كثروا في ذلك الزمان، وادّعوا النبوّة، وتحدّوا الناس بالسحر. فجاءا ليعلّما الناس السحر،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٥) بتصرف.

(٢) تفسير الطبري (٢/ ٤٢٢).

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (٢/ ١٧٦).

(٤) تفسير الثعلبي (١/ ٢٥٠). وينظر: تفسير البغوي (١/ ١٢٩).

فيتمكنوا من معاوضة السحر، فيتبيّن كذبهم في دعواهم النبوّة، أو لأنّ المعجزة والسحر ماهيّتان متباينتان، ويعرض بينهما الالتباس، فجاءا لإيضاح الماهيّتين، أو لأنّ السحر الذي يوقع التفرقة بين أعداء الله وأوليائه كان مباحاً، أو مندوباً، فبعثا لذلك، ثم استعمله القوم في التفرقة بين أولياء الله. أو لأنّ الجن كان عندهم من أنواع السحر ما لم تقدر البشر على مثله، فأنزلا بذلك لأجل المعارضة»[(١)]. وهذه كلّها احتمالات لا يمكن الجزم بشيءٍ منها؛ لافتقارها لنصٍ صحيحٍ عن معصومٍ.

ثالثاً: أنّ تعليم السحر «إنما يكون كفراً إذا قصد المعلّم أن يعتقد حقيقته وكونه صواباً، فأمّا أن يعلّمه ليُحتَرَز عنه فهذا التعليم لا يكون كفراً، وتعليم الملائكة كان لأجل أن يصير المكلّف محترزاً عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، وأمّا الشياطين الذين علّموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقّية هذه الأشياء فظهر الفرق»[(٢)].

رابعاً: قيل: إنّ الملَكين لا يعلّمان السحر، وإنّما ذلك فعل الشياطين، وأمّا الملَكان فإنّهما يعلّمان ما يفرّق به بين المرء وزوجه دون السحر، وهو قول مجاهد[(٣)]. ويشكل عليه ما في سياق الآية من أنّه ضررٌ، وأنّهم يتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم، وأنّ صاحبه ليس له في الآخرة من حظٍ ولا نصيبٍ.

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٤٩٨). وينظر: تفسير الرازي (٣/ ١٩٩).

(٢) تفسير الرازي (٣/ ١٩٧).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ١٨٦).

خامساً: قيل: إنّ المراد ملِكين من ملوك الأرض، من أهل بابل، اسم أحدهما هاروت، والآخر ماروت. وقد «قرأ ابن عبّاس والحسن والضحّاك ويحيى بن أبي كثير: (ملِكين) بكسر اللام»[١]. وقال ابن عاشور: «وهي قراءةٌ صحيحة المعنى، فمعنى ذلك أنّ ملِكين كانا يملكان ببابل قد علّما علم السحر»[٢]. ولكنّ هذه القراءة الشاذّة مخالفةٌ للقراءة المتواترة فلا يلتفت إليها.

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله تعالى أنّ القول بأنّ (ما) موصولة أرجح لأمورٍ:

الأول: دلالة سياق الآية عليه، ويبيّنه: أنّ تكملة الآية في بيان ما يتعلّمه الناس منهما وكيفيّته، فتأمّل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، وقوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾، فمَن المراد بلفظ التثنية في هذه المواضع؟

الثاني: أنّ ما توهّمه من قال بالقول الأوّل من أنّ فيه معصيةُ الملَكين لله لا محلّ له، بل هو منتفٍ كما قرّره غير واحدٍ من أهل العلم كما سبق.

الثالث: أنّه قول جماهير العلماء كما سبق.

الرابع: أنّ القول بأنّ (ما) نافية لا يستقيم، ولا يتوافق مع سياق الآية، يقول ابن جرير رحمه الله تعالى: «(ما) إن وجّهت إلى معنى الجحد، تنفي عن

---

(١) تفسير الثعلبي (١/ ٢٤٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (١/ ٦٣٩-٦٤١).

الملكين أن يكونا منزّلاً إليهما لم يخل الاسمان اللذان بعدها –أعني: هاروت وماروت– من أن يكونا بدلاً منهما وترجمةً عنهما، أو بدلاً من ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾ في قوله: ﴿ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾، وترجمةً عنهما.

فإن جعلا بدلاً من ﴿ ٱلْمَلَكَيْنِ ﴾ وترجمةً عنهما، بطل معنى قوله: ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾؛ لأنهما إذا لم يكونا عالمين بما يفرّق به بين المرء وزوجه، فما الذي يتعلّم منهما من يفرّق بين المرء وزوجه؟

وبعد،... فإن الله جلّ ثناؤه نفى بقوله: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ ﴾ عن سليمان أن يكون السحر من عمله أو من علمه أو تعليمه. فإن كان الذي نفى عن الملَكين من ذلك نظير الذي نفى عن سليمان منه - وهاروت وماروت هما الملَكان - فمَن المتعلَّم منه إذًا ما يفرّق به بين المرء وزوجه؟ وعمّن الخبر الذي أخبر عنه بقوله: ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾؟ إنّ خطأ هذا القول لواضحٌ بيّنٌ.

وإن كان قوله: ﴿ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ﴾ ترجمةً عن ﴿ ٱلنَّاسَ ﴾ الذين في قوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾، فقد وجب أن تكون الشياطين هي التي تعلّم هاروت وماروت السحر، وتكون السحرة إنما تعلّمت السحر من هاروت وماروت عن تعليم الشياطين إيّاهما. فإن يكن ذلك كذلك، فلن يخلو ﴿ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ﴾ –عند قائل هذه المقالة– من أحد أمرين:

إما أن يكونا ملَكين، فإن كانا عنده ملَكين، فقد أوجب لهما من الكفر بالله والمعصية له بنسبته إيّاهما إلى أنهما يتعلّمان من الشياطين السحر ويعلّمانه

الناس، وإصرارهما على ذلك ومقامهما عليه أعظم مما ذكر عنهما أنهما أتياه من المعصية التي استحقّا عليها العقاب. وفي خبر الله عز وجل عنهما أنهما لا يعلّمان أحداً ما يتعلّم منهما حتى يقولا ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ ما يغني عن الإكثار في الدلالة على خطأ هذا القول.

أو أن يكونا رجلين من بني آدم، فإن يكن ذلك كذلك، فقد كان يجب أن يكونا بهلاكهما قد ارتفع السحر والعلم به والعمل من بني آدم؛ لأنه إذا كان علم ذلك من قِبلهما يُؤخذ ومنهما يُتعلّم، فالواجب أن يكون بهلاكهما وعدم وجودهما عدم السبيل إلى الوصول إلى المعنى الذي كان لا يوصل إليه إلا بهما.

وفي وجود السحر في كل زمانٍ ووقتٍ أبين الدلالة على فساد هذا القول. وقد يزعم قائل ذلك أنهما رجلان من بني آدم، لم يُعدما من الأرض منذ خلقت، ولا يعدمان بعد ما وجد السحر في الناس، فيدّعي ما لا يخفى بطوله»[1].

وأمّا قول من قال: إنّ (ما) نافية، وجعلها معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ ﴾ فهو قولٌ بعيدٌ متكلّفٌ، فيه تقطيعٌ للآية وحملٌ لها على غير الظاهر.

يقول الداني عنه: «وليس بالوجه الجيّد»[2]. وقال السجاوندي: «ولا

(١) تفسير الطبري (٢/ ٤٢٤-٤٢٦) باختصار.

(٢) المكتفى للداني (ص٢٤).

يصحّ لمناقضته ما في السياق من إثبات السحر»[١].

يقول الشوكاني رحمه الله تعالى: «ولعل وجه الجزم بهذا التأويل مع بعده وظهور تكلفه تنزيه الله سبحانه أن ينزل السحر إلى أرضه فتنةً لعباده على ألسن ملائكته، وعندي أنه لا موجب لهذا التعسّف المخالف لما هو الظاهر، فإن لله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء، كما امتحن بنهر طالوت؛ ولهذا يقول الملَكان: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾»[٢].

يقول ابن العربي: «ولا وجه لقول من يقول: إنه نفيٌ، لا في نظام الكلام، ولا في صحّة المعنى، ولا يتعلّق من كونه مفعولاً سياق الكلام بمُحالٍ عقلاً، ولا يمتنع شرعاً»[٣].

---

(١) علل الوقوف للسجاوندي (١/ ٢٢٢-٢٢٤).

(٢) فتح القدير للشوكاني (١/ ٢٤١).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٤).

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَرُبَٰعَۚ ﴾ ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌّ في هذا الموضع.

القول الثاني: أنّه لا يتمّ الوقف على قوله تعالى ﴿ وَرُبَٰعَۚ ﴾، بل هو كافٍ.

ووجه القول الأول: أنّ جملة: ﴿ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾ مستأنفةٌ لا علاقة لها بما قبلها[٢].

وعليه فإنّ المراد بالزيادة الزيادة في جميع المخلوقات من الملائكة وغيرهم، فهي جملةٌ عامّةٌ. وفسّر الزهريّ هذه الزيادة بأنّها حسن الصوت[٣]، وفسّرها قتادة بأنّها الملاحة في العينين[٤].

وقال بهذا القول: الإمام نافع، وابن جرير الطبري، والبيضاوي، والنسفي، والفخر الرازي، وأبو حيّان الأندلسي، والألوسي، والسعدي[٥].

---

(١) سورة فاطر: ١.

(٢) ينظر: إعراب القرآن الكريم لدعّاس (٣/ ٧٦).

(٣) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣١٧٠)، والبيهقي في الشعب (١/ ٢٦٠)، والثعلبي في تفسيره (٨/ ٩٨).

(٤) أخرجه عنه البيهقي في الشعب (١/ ٢٦١)، والثعلبي في تفسيره (٨/ ٩٨).

(٥) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص٤٢٣)، وتفسير الطبري (٢٠/ ٤٣٦)، وتفسير البيضاوي (ص٤٠٩)، وتفسير النسفي (٣/ ٤٨٣)، وتفسير =

ووجه القول الثاني: أنّ جملة: ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ متصلةٌ بالجملة التي قبلها، فهي صفةٌ ثانيةٌ للملائكة[(١)]. وقال به أكثر المفسّرين[(٢)].

واختلفوا في المعنى على قولين:

الأول: يزيد في أجنحة الملائكة ما يشاء. فأجنحتهم مثنى وثُلاث ورُباع وأكثر.

وقال به: الحسن البصري، ومقاتل بن سليمان[(٣)].

الثاني: يزيد في عموم خلق الملائكة ما يشاء، وذكر الأجنحة للتمثيل.

وهذا مرويٌّ عن السدّي[(٤)]، وقال به: أبو حاتم السجستاني، وابن الأنباري، والنحّاس، وأبو عمرو الداني، والثعلبي، والعمّاني، والسجاوندي، وابن كثير، وزكريا الأنصاري[(٥)].

= الرازي (٢٦/ ٤)، والبحر المحيط لأبي حيّان (٧/ ٢٨٦)، وروح المعاني للألوسي (٢٢/ ٢٦٤)، وتفسير السعدي (ص٨٠٣).

(١) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢/ ٢٥١).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ٣٢١)، وفتح القدير للشوكاني (٤/ ٤٤٦).

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير ابن أبي زمنين (٤/ ٢٣)، وتفسير مقاتل بن سليمان (٣/ ٥٥١).

(٤) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣١٧٠).

(٥) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص٤٢٣)، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٤٧)، ومعاني القرآن للنحّاس (٥/ ٤٣٦)، والمكتفى للداني (ص١٧١)، وتفسير الثعلبي (٨/ ٩٧)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٧٧)، =

ويؤيّده أنّ عامّة المصاحف المطبوعة وُضع فيها علامة الوقف الجائز على قوله تعالى: ﴿ وَرُبَٰعَۚ ﴾، إشارةً إلى جواز الوقف والوصل في هذا الموضع، وأنّ الوقف غير تامٍّ.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأول يدلّ على أنّ أجنحة الملائكة مقصورةٌ على هذا العدد المذكور في الآية بدون زيادةٍ؛ والزيادة في عموم الخلق، لا في خصوص الملائكة وأجنحتهم.

ولكنّ هذا مخالفٌ لما ثبت في النصوص من عدد أجنحة جبريل عليه السلام، فقد جاء في الحديث عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه قال: ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾[1] قال: (رأى جبريل عليه السلام في صورته له ستمائة جناحٍ)[2].

وأمّا على القول الثاني أنّ جملة: ﴿ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ﴾ وصفٌ للملائكة، فإنّه يدلّ على أنّ الله سبحانه جعلهم رسلاً أولي أجنحةٍ مثنى وثلاث ورباع وأكثر من ذلك، فالله سبحانه له أن يزيد في خلقه ما يشاء، ويؤيّد هذا ما ورد في الحديث الصحيح من أنّ جبريل عليه السلام له ستمائة

=

وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ٨٣٤)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٥٣٢)، والمقصد لزكريا الأنصاري (ص٧٨).

(١) سورة النجم: ١٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴾ (النجم: ١٠) (٦/ ١٤١، ح٤٨٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب في ذكر سدرة المنتهى (ص٩٦، ح١٧٤) واللفظ له.

جناحٍ كما سبق. فكأنّ جملة: ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ لدفع توهّم عدم الزيادة على الأربعة.

وعلى المعنى الثاني في القول الثاني فإنّ الزيادة في عموم خلق الملائكة، وذكر الأجنحة للتمثيل على تفاوت الملائكة في خلقهم، فكما أنّ أجنحتهم متفاوتة العدد فكذلك خلقهم متفاوتٌ في العِظم.

ويؤيّد هذا ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنّها سألت النبي ﷺ عن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾[1] فقال: (إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرّتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عِظَم خلقه ما بين السماء إلى الأرض)[2].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (أُذِن لي أن أحدّث عن ملكٍ من ملائكة الله من حملة العرش، إنّ ما بين شحمة أذنه وعاتقه مسيرة سبعمائة عام)[3].

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله تعالى أنّ القولين فيهما قوةٌ، والقول الثاني

---

(١) سورة التكوير: ٢٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ (النجم: ١٣)، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء (ص٩٧، ح١٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٣٧٠) واللفظ له، والطبراني في الأوسط (٢/ ١٩٩)، وقال الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد (١/ ٢٥٣)، وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٢٨٢، ح١٥١).

أرجح لأمرين:

الأول: أنّه موافقٌ لما ثبت في السنّة من عدد أجنحة جبريل عليه السلام، ومن عِظَم خلق الملائكة عليهم السلام.

الثاني: أنّه قول أكثر المفسّرين كما سبق.

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[(١)].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿الذِّكْرَ﴾، ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف كافٍ على قوله تعالى: ﴿الذِّكْرَ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل توصل الآية حتى نهايتها.

ووجه القول الأول:

أولاً: أنّ الواو في قوله: ﴿وَإِنَّا﴾ استئنافية وليست عاطفة.

ثانياً: أن الضمير في قوله: ﴿لَهُ﴾ راجعٌ إلى غير مذكورٍ، وهو الرسول ﷺ. ووجهه «أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر الإنزال، والمنزل دلّ ذلك على المنزّل عليه وهو محمدٌ ﷺ فحسن صرف الكناية إليه لكونه أمراً معلوماً»[(٢)]. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[(٣)].

والمعنى: أنّ الله سبحانه وتعالى وعد نبيّه بحفظه ممن أراده بسوءٍ من أعدائه[(٤)]، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[(٥)].

وقال بهذا القول: العباس بن الفضل، ومقاتل بن سليمان[(٦)].

---

(١) سورة الحجر: ٩.

(٢) تفسير الخازن (٤/ ٥٧).

(٣) سورة القدر: ١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٧/ ٦٩).

(٥) سورة المائدة: ٦٧.

(٦) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحّاس (ص٢٨٧)، وزاد المسير لابن الجوزي (٤/ ٣٨٤).

ويؤيّده وضع علامة الوقف (صه) على قوله تعالى: ﴿ٱلذِّكۡرَ﴾ في المصحف المغربي (الهبطي).

ووجه القول الثاني:

أولاً: أنّ الواو في قوله: ﴿وَإِنَّا﴾ عاطفةٌ[(١)].

ثانياً: أن الضمير في قوله: ﴿لَهُۥ﴾ راجعٌ إلى أقرب مذكورٍ، وهو الذكر، والمراد بالذكر القرآن باتفاق المفسرين.

والمعنى: أنّ الله كما أنّه أنزل القرآن فقد تكفّل بحفظه من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[(٢)].

وهذا القول مرويٌّ عن مجاهد، وقتادة، وثابت البناني[(٣)]. وقال به جماهير المفسرين[(٤)]، ومنهم: ابن جرير الطبري، وأبو عمرو الداني، والعمّاني، والبغوي، وابن كثير، والبيضاوي، والثعالبي، والقرطبي، وابن جُزي الكلبي، والفخر الرازي، والخازن، وأبو حيان الأندلسي، والألوسي،

---

(١) ينظر: إعراب القرآن الكريم لدعّاس (٢/ ١٤٠)، وإعراب القرآن وبيانه للدرويش (٥/ ٢١٥).

(٢) سورة فصلت: ٤١-٤٢.

(٣) أخرجه عنهم ابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢٢٥٨)، والطبري في تفسيره (١٧/ ٦٨)، وعبد الرزاق في تفسيره (١/ ٣٤٥).

(٤) ينظر: القطع والائتناف للنحّاس (ص٢٨٧)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ٣٥٢)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٣٠٤)، وتفسير الخازن (٤/ ٥٧).

والسعدي، ومحمد الأمين الشنقيطي، وابن عاشور[(١)].

ويؤيّد هذا أنّ عامّة المصاحف المطبوعة لم يوضع فيها علامة وقفٍ في هذا الموضع ما عدا المصحف المغربي (الهبطي).

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأوّل تكون الآية دليلاً على أنّ الموعود بالحفظ من الله تعالى هو الرسول ﷺ، فهو محفوظٌ بحفظ الله من كيد أعدائه، ومن مكرهم.

ويؤيّد هذا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[(٢)]. وكذلك ما جاء في قصة الشاة المسمومة التي قدّمت للنبي ﷺ يوم خيبر... وفيها قال لهم النبي ﷺ: (هل جعلتم في هذه الشّاة سُمّا) قالوا: نعم، قال: (فما حملكم على ذلك؟) قالوا: أردنا إن كنت كاذباً نستريح منك، وإن كنت نبياً لم يضرّك[(٣)].

وأمّا على القول الثاني فتكون الآية دليلاً على تكفّل الله سبحانه وتعالى

---

(١) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (١٧/ ٦٨)، والمكتفى للداني (ص١١٣)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٣٠٤)، وتفسير البغوي (٤/ ٣٦٩)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٥٢٧)، وتفسير البيضاوي (ص٣٦٢)، وتفسير الثعالبي (٣/ ٣٩٥)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/ ٥)، والتسهيل لابن جُزي (١/ ٤٥٠)، وتفسير الرازي (١٩/ ١٢٧)، وتفسير الخازن (٤/ ٥٧)، والبحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٤٣٥)، وروح المعاني للألوسي (١٤/ ١٦)، وتفسير السعدي (ص٤٩٨)، وأضواء البيان للشنقيطي (٣/ ١٤٤)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٤/ ٢١).

(٢) سورة المائدة: ٦٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية والموادعة، باب إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يُعفى عنهم (٤/ ٩٩-١٠٠، ح٣١٦٩).

بحفظ كتابه من التحريف والتغيير والزيادة والنقصان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾[(١)]، وعليه فالآية فيها ردٌّ صريحٌ على من زعم تحريف القرآن من الرافضة وغيرهم.

ومن حفظ القرآن الكريم حفظ السنّة؛ لأنّها تبيّن القرآن وتفسّره، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[(٢)].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فما في تفسير القرآن أو نقل الحديث أو تفسيره من غلطٍ فإنّ الله يقيم له من الأمة من يبيّنه، ويذكر الدليل على غلط الغالط وكذب الكاذب، فإنّ هذه الأمة لا تجتمع على ضلالةٍ، ولا يزال فيها طائفةٌ ظاهرةٌ على الحقّ حتى تقوم الساعة؛ إذ كانوا آخر الأمم، فلا نبيّ بعد نبيهم، ولا كتاب بعد كتابهم. وكانت الأمم قبلهم إذا بدّلوا وغيّروا بعث الله نبياً يبيّن لهم، ويأمرهم وينهاهم، ولم يكن بعد محمدٍ ﷺ نبيٌّ، وقد ضمن الله أن يحفظ ما أنزله من الذّكر، وأنّ هذه الأمة لا تجتمع على ضلالةٍ، بل أقام الله لهذه الأمة في كل عصرٍ من يحفظ به دينه من أهل العلم والقرآن، وينفي به تحريف الغالين، وانتحال المضلين، وتأويل الجاهلين»[(٣)].

يقول السعدي رحمه الله: «﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ في حال إنزاله وبعد إنزاله، ففي حال إنزاله حافظون له من استراق كل شيطانٍ رجيمٍ، وبعد إنزاله أودعه الله في قلب رسوله، واستودعه فيها، ثم في قلوب أمته، وحفظ الله

---

(١) سورة القيامة: ١٧.

(٢) سورة النحل: ٤٤.

(٣) الجواب الصحيح لابن تيمية (٣/ ٣٩).

ألفاظه من التغيير فيها والزيادة والنقص، ومعانيه من التبديل، فلا يحرّف محرّفٌ معنى من معانيه إلا وقيّض الله له من يبيّن الحق المبين، وهذا من أعظم آيات الله ونعمه على عباده المؤمنين، ومن حفظه أنّ الله يحفظ أهله من أعدائهم، ولا يسلّط عليهم عدواً يجتاحهم»[١].

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله تعالى أنّ القول الثاني في الآية هو الصواب لأمورٍ:

الأول: أنّه هو المتبادر إلى الذهن، وهو الظاهر من سياق الآية.

الثاني: أنّه مبنيٌّ على الأصل في عود الضمائر، وهو عود الضمير إلى أقرب مذكورٍ، والقول الأول فيه عود الضمير على غير مذكورٍ[٢]، وقال بعضهم[٣]: بل تقدّم ذكرٌ للنبي ﷺ في قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾[٤]، لكنّ في هذا عود الضمير إلى مذكورٍ سابقٍ بعيدٍ، وهو خلاف الأولى، وحمل الآية على أقرب مذكورٍ ممكنٌ، فلا يصار إلى غيره.

الثالث: أنّ العلماء حكموا على القول الأول بالشذوذ والضّعف، كالنحّاس، والأشموني، وغيرهما[٥].

---

(١) تفسير السعدي (ص٤٩٨).

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحّاس (ص٢٨٨).

(٣) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص٤٢٢).

(٤) سورة الحجر: ٦-٧.

(٥) ينظر: القطع والائتناف للنحّاس (ص٢٨٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٤٢٢).

الرابع: أنّه قول جماهير أهل العلم من المفسّرين وغيرهم كما سبق.

الخامس: أنّ الأئمة تتابعوا على الاستدلال بهذه الآية على تكفّل الله بحفظ القرآن. فإذا سقط الاستدلال بهذه الآية على تكفّل الله بحفظ كتابه كان في ذلك فتح بابٍ للطاعنين في القرآن الكريم من الرافضة وغيرهم، خصوصاً وأنّ هذه الآية أصرح دليلٍ في المسألة.

وقد ذكر صاحب كتاب فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب من الاعتراضات على هذه الآية التي معنا أنّ الضمير فيها للنبيّ ﷺ وليس للقرآن فليس في الآية ما يدلّ على تكفّل الله بحفظ كتابه[1]. فانظر كيف جعل هذا الرافضيّ هذا القول الضعيف من ضمن الاعتراضات على الاستدلال بالآية، فالواجب على أهل العلم الراسخين سدّ الأبواب في وجه الطاعنين في القرآن.

ثمّ يقال لهذا الرافضيّ وأمثاله: هل يُعقل أن يحفظ الله رسوله ويضيّع كتابه؟! مع أنّ كتاب الله هو الحجّة الباقية إلى قيام الساعة، وأمّا الرسول فإنّه مبلّغٌ لكتاب الله عز وجل فحسب! والله أعلم.

---

(١) ينظر: فصل الخطاب (ص٣٦٠) نقلاً عن كتاب أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية للقفاري (٣/ ١٠٠٢).

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾ على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف هنا تامٌّ أو كافٍ، فلا يوصل بما بعده.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا.

ووجه القول الأول: أنّ قوله تعالى: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ ابتداء جملةٍ مستانفةٍ لا علاقة لها بما قبلها، وهي في الكلام عن المشركين عمومًا، وما قبلها في الكلام عن آدم وحواء عليهما السلام؛ إذ المقصود من قوله تعالى: ﴿ جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ ﴾ آدم وحواء عليهما السلام، كما هو ظاهرٌ من السياق.

ويؤيّده ما رواه سمرة بن جندبٍ ﷺ عن النبي ﷺ قال: (كانت حوّاء لا يعيش لها ولدٌ، فنذرت لئن عاش لها ولدٌ لتسمينّه عبد الحارث، فعاش لها ولدٌ، فسمّته عبد الحارث، وإنّما كان ذلك عن وحي الشيطان وأمره)[2].

---

(١) سورة الأعراف: ١٩٠.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣٣/ ٣٠٥)، والترمذي في جامعه (٥/ ٢٦٧) وقال: "هذا حديث حسنٌ غريبٌ، لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عمر بن إبراهيم عن قتادة، ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه"، والطبراني في الكبير (٧/ ٢٦٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٤٥) وصححه، وابن جرير الطبري في تفسيره (١٣/ ٣٠٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣١).

لكنّ هذا الحديث لا يصحّ سنده[١].

يقول ابن حزم: «وهذا الذي نسبوه إلى آدم عليه السلام من أنه سمى ابنه عبد الحارث خرافةٌ موضوعةٌ مكذوبةٌ من تأليف من لا دين له ولا حياء، لم يصح سندها قط»[٢].

وقد ضعّفه جمعٌ كبيرٌ من العلماء، ومنهم: القرطبي، وابن القيم، والذهبي، وابن كثير، ومحمد الأمين الشنقيطي، والألباني[٣].

وهذا القول مرويٌّ عن السدي[٤]. وقال به: ابن جرير الطبري، والداني، والعمّاني، والسجاوندي، والسيوطي، والأشموني، وسليمان بن

---

(١) قال ابن كثير: "هذا الحديث معلولٌ من ثلاثة أوجهٍ: أحدها: أنّ عمر بن إبراهيم هذا هو البصري، وقد وثقه ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به. ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة مرفوعًا. الثاني: أنّه قد روي من قول سمرة نفسه، ليس مرفوعًا،... الثالث: أنّ الحسن نفسه فسّر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعًا، لما عدل عنه". تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٦) باختصار. وزاد الألباني علةً رابعةً وهي: أنّ الحسن في سماعه من سمرة خلافٌ مشهورٌ، ثم هو مدلّسٌ، ولم يصرّح بسماعه من سمرة" ينظر: السلسلة الضعيفة (١/ ٥١٦، ح٣٤٢ وما بعدها).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ١١).

(٣) ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ٣٣٩)، وروضة المحبين لابن القيم (ص٢٨٩)، وميزان الاعتدال للذهبي (٣/ ١٧٩)، ووصفه الذهبي بالنكارة، وتفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٦)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٤٠١)، والسلسلة الضعيفة للألباني (١/ ٥١٦، ح٣٤٢).

(٤) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٣/ ٣١٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣٥).

عبد الله، والشوكاني، والألوسي[١].

ووجه القول الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ متّصلٌ بما قبله معنىً، لأنّ سياق الكلام قبله عن الشرك، ثمّ نزّه نفسه عمّا يشرك به المشركون.

واختلفوا في المراد بأول القصة -وهو قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾[٢]- على أقوالٍ:

القول الأول: أنّ المراد بأول القصة عموم بني آدم، فقوله: ﴿ مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ أي: من جنسٍ واحدٍ، كقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾[٣]، أي: من جنسهم[٤].

وهذا مرويٌّ عن الحسن البصري[٥]، وقال به: ابن كثير، والفخر الرازي، وابن العربي، وأبو حيان الأندلسي، وابن عاشور، وابن عثيمين[٦].

---

(١) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (١٣/ ٣١٥)، والمكتفى للداني (ص٨٢)، والمرشد للعماني – الرسالة الثانية (ص١٦٤)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٥٢٧)، والإتقان للسيوطي (١/ ٩٢)، ومنار الهدى للأشموني (ص٣١٧)، وتيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (٢/ ١٠٩٦)، وفتح القدير للشوكاني (٢/ ٣٩٣)، وروح المعاني للألوسي (٩/ ١٤٢).

(٢) سورة الأعراف: ١٨٩.

(٣) سورة آل عمران: ١٦٤.

(٤) ينظر: القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٤).

(٥) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٣/ ٣١٤-٣١٥).

(٦) ينظر على الترتيب: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٨)، وتفسير الرازي (١٥/ ٧٠-٧٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٥٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٤٣٨)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٩/ ٢١٠-٢١٤)، والقول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٥).

القول الثاني: أنّ المراد بأول الآية آدم وحواء، وذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾، وأمّا قوله: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ فهو استطرادٌ إلى الكلام على المشركين من أولاد آدم، وهذا استطرادٌ من الشخص إلى النوع كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾[(١)] إلى آخره فالأول آدم، والثاني بنوه[(٢)]. وكقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾[(٣)]، أي: جعلنا الشهب الخارجة منها رجومًا للشياطين وليست المصابيح نفسها[(٤)].

وقال به: القرطبي، وابن القيم، والبيضاوي، وابن جُزي الكلبي، والسعدي، ومحمد الأمين الشنقيطي[(٥)].

القول الثالث: أنّ الآية في الكلام عن آدم وحواء عليهما السلام، وجعلوا قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تتمّةً للسياق إنكارًا عليهما.

وقال به: السّمعاني، والبغوي، وابن عطية[(٦)].

---

(١) سورة المؤمنون: ١٢-١٣.

(٢) ينظر: التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (ص١٦٣).

(٣) سورة الملك: ٥.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٥) ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ٣٣٩)، وروضة المحبين لابن القيم (ص٢٨٩)، وتفسير البيضاوي (ص٨٢)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (١/ ٣٣٢)، وتفسير السعدي (ص٣٥٤)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢/ ٤٠١).

(٦) ينظر على الترتيب: تفسير السمعاني (٢/ ٢٤٠)، وتفسير البغوي (٣/ ٣١٤)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٤٨٧).

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأول سياق الآية في الكلام عن آدم وحواء، وأنّهما قد وقعا في الشرك، والشرك الذي وقعا فيه شركٌ في الطاعة أو التسمية، وليس شركًا في العبادة، وقد أثبت هذا جماعةٌ من السلف، ومنهم: ابن عباس[١]، وقتادة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والسدي، وغيرهم[٢]. وذكر ابن جرير الطبري أنّه الراجح «لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك»[٣]. وقال السّمعاني: «وجماعة المفسرين كلهم قالوا: إن الآية في آدم وحواء»[٤].

وأمّا جملة: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ فهي عندهم من قبيل الموصول المفصول، فهي موصولةٌ لفظًا، مفصولةٌ معنىً؛ لأنّها انتقلت إلى الكلام عن شرك المشركين في العبادة، ويؤيّد هذا قوله بعد هذه الآية: ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾[٥] الآيات.

وعليه ففي القول الأول إثبات وقوع الشرك من آدم وحواء عليهما السلام، وأنّه شركٌ في الطاعة والتسمية، ثم انتقل الكلام إلى شرك المشركين الذين يعبدون غير الله.

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٣/ ٣١٠-٣١٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣٤).

(٢) أخرجه عنهم جميعًا ابن جرير الطبري في تفسيره (١٣/ ٣١٠-٣١٣).

(٣) تفسير الطبري (١٣/ ٣١٥).

(٤) تفسير السمعاني (٢/ ٢٤٠).

(٥) سورة الأعراف: ١٩١-١٩٢.

يقول السّمعاني: «لم يكن هذا إشراكًا في التوحيد، وإنّما ذلك إشراكٌ في الاسم، وذلك لا يقدح في التوحيد، وهو مثل تسمية الرجل ولده عبد يغوث، وعبد زيد، وعبد عمرو، وقول الرجل لصاحبه: أنا عبدك، وعلى ذلك قول يوسف صلوات الله عليه: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾[1]، ومثل هذا لا يقدح»[2].

ويقول الشيخ صالح آل الشيخ: «هذه القصة لا تقتضي نقصًا في مقام آدم عليه السلام ولا في مقام حواء، بل هو ذنبٌ من الذنوب تابا منه، كما حصل لهما أول مرةٍ في الأكل من الشجرة، بل إنّ أكلهما من الشجرة ومخالفة أمر الله عز وجل أعظم من هذا الذي حصل منهما هنا، وهو تسمية الولد عبد الحارث، وذلك أنّ الخطاب الأول كان من الله عز وجل لآدم مباشرةً، خاطبه الله عز وجل ونهاه عن أكل هذه الشجرة، وهذا خطابٌ متوجّهٌ إلى آدم بنفسه، وأمّا هذه التسمية فإنه لم ينهه عنها مباشرةً، وإنما يُفهم النهي عنها من وجوب حق الله جل وعلا، فذاك المقام زاد على هذا المقام من جهة خطاب الله جل وعلا المباشر لآدم عليه السلام»[3].

وأمّا القول الثاني فقد اختلف أصحابه: هل سياق الكلام عن آدم وحواء أم لا؟ على أقوالٍ ثلاثةٍ كما سبق:

فالقول الأول: أنّ الآية لا علاقة لها بآدم وحواء عليهما السلام أصلاً،

---

(١) سورة يوسف: ٢٣.

(٢) تفسير السمعاني (٢/ ٢٣٩).

(٣) التمهيد لشرح كتاب التوحيد لصالح آل الشيخ (ص٤٩٩-٥٠٠).

وقالوا: يستحيل أن يكون السياق في حقهما؛ لأنّ آدم نبيٌّ، والأنبياء معصومون من الشرك، ولما سئل النبي ﷺ عن آدم: أنبيٌّ هو؟ قال: (نعم، نبيٌّ مكلّمٌ...)(١).

ومما يدل على أنّ آدم عليه السلام لم يشرك بالله شيئًا، وإنما كان على التوحيد الخالص، ما جاء في حديث الشفاعة، أن الناس (يأتون آدم فيقولون له: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، وأسكنك الجنة، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟! ألا ترى ما قد بلغنا؟! فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولا يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري...) (٢). فلو كان عليه السلام قد وقع منه شركٌ لاعتذر به عن الشفاعة إلى الله تعالى، كما اعتذر بالأكل من الشجرة، والشرك أعظم من المعصية، فعدم اعتذاره بالوقوع في الشرك يدل على عدم وقوعه فيه، ولا يعقل أن يعتذر آدم عليه السلام بالأخف والأدنى، ويترك الاعتذار بالأشد والأغلظ(٣).

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٥/ ٤٣٨)، والطبراني في الكبير (٨/ ٢٥٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٧٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٣٩٥): "ومداره على علي بن يزيد وهو ضعيف"، وصححه الألباني في المشكاة برقم (٥٧٣٧).

(٢) جزء من حديث الشفاعة، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب (ذرية من حملنا مع نوح) (٦/ ٨٤، ح٤٧١٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلةً فيها (ص١٠٩، ح١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر: القول المفيد (٢/ ٣٠٩).

وبناءً عليه فالآية في سياق الكلام عن شرك المشركين في العبادة، والسياق متصلٌ، وليس في الآية ذكرٌ لآدم وحواء عليهما السلام أصلاً.

والقول الثاني: أنّ المراد بأول الآية آدم وحواء، وأمّا قوله: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ فهو استطرادٌ إلى الكلام على المشركين من أولاد آدم، وهذا كسابقه فيه تبرئةٌ لآدم وحواء عليهما السلام أن يكونا قد وقعا في الشرك.

وأمّا القول الثالث: وهو أنّ الآية في الكلام عن آدم وحواء عليهما السلام، وجعلوا قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تتمّةً للسياق إنكارًا عليهما. فهو مشكلٌ جدًّا؛ ويردّ عليه من وجوهٍ:

أحدها: أنّ «قوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ بضمير الجمع، ولو كان المراد آدم وحواء عليهما السلام لقال: عما يشركان»[1].

الثاني: أنّ قوله بعده: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ١٩١ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ «يدلّ على أنّ المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى»[2]. فالسياق هنا ظاهرٌ في أنّ المراد بهذه التتمّة شرك المشركين في العبادة لا في التسمية والطاعة.

الثالث: أنّه لو كان المراد شركهما بإبليس في التسمية لقال: أيشركون من لا يخلق شيئًا، ولم يقل: ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا﴾؛ لأن العاقل إنما يذكر بصيغة

---

(١) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣١٠)، وينظر: تفسير الرازي (١٥/ ٧٠).

(٢) تفسير الرازي (١٥/ ٧٠).

(مَن) لا بصيغة (ما)[(١)].

الترجيح:

القولان في الآية فيهما قوةٌ، والقائلون بكلٍ منهما كثيرٌ، ولأجل هذا جوّز كثيرٌ من العلماء الوجهين في هذه الآية، وعامّة المصاحف المطبوعة وُضع فيها علامة الوقف الجائز (ج) على قوله: ﴿ ءَاتَىٰهُمَاۚ ﴾، إشارةً إلى جواز وجهي الوصل والوقف.

لكن الذي يظهر والعلم عند الله تعالى أنّ تبرئة آدم وحواء عليهما السلام من وقوع الشرك منهما هو الأولى، وإن سمّي الشرك شركًا في الطاعة والتسمية؛ وبناءً عليه فإنّ الراجح هو القول الثاني القائل بأنّ المراد من وقوع الشرك في الآية هم عموم المشركين من ذرية آدم عليه السلام، وممّا يضعّف القول الأول:

أولاً: أنّه مبنيٌّ على حديثٍ لا يثبت عن النبيّ ﷺ كما سبق الكلام عليه.

ثانيًا: أنّ الأنبياء معصومون من كبير الشرك وصغيره قبل النبوة وبعدها إجماعًا[(٢)].

ثالثًا: «أنه لو كانت هذه القصة في آدم وحواء، لكان حالهما إمّا أن يتوبا من الشرك أو يموتا عليه،... فمن جوّز موت أحدٍ من الأنبياء على الشرك فقد أعظم الفرية، وإن كان تابا من الشرك، فلا يليق بحكمة الله وعدله

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (١٥/ ٧٠).

(٢) ينظر: الإتقان للسيوطي (١/ ٩٢)، والقول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٩).

ورحمته أن يذكر خطأهما ولا يذكر توبتهما منه،... والله تعالى إذا ذكر خطيئة بعض أنبيائه ورسله ذكر توبتهم منها كما في قصة آدم نفسه حين أكل من الشجرة وزوجه وتابا من ذلك»(١).

رابعًا: أنّه لم يأت لإبليس اللعين في الآيات ذكرٌ أصلاً، فلو كان المراد التحذير من وسوسته وكيده لأبينا آدم عليه السلام لذُكر(٢).

خامسًا: أنه لم يرد تسمية إبليس بالحارث في غير هذه القصة، بل جاء عن النبي ﷺ ما يرغّب في التسمية بالحارث، ففي الحديث: (أحبّ الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن، وأصدقها حارث وهمّام)(٣). فلو كان الحارث من أسماء إبليس لما رغّب في التسمية به.

سادسًا: «أنّ آدم عليه السلام كان أشدّ الناس معرفةً بإبليس، وكان عالمًا بجميع الأسماء، كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾(٤)، فكان لا بدّ وأن يكون قد علم أنّ اسم إبليس هو الحارث، فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم، ومع علمه بأن اسمه هو الحارث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث؟ وكيف ضاقت عليه الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم؟»(٥).

(١) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٩) باختصار.

(٢) ينظر: تفسير الرازي (١٥/ ٧٠).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣١/ ٣٧٧)، وأبو داود في سننه (ص٥٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٣٠٦) وقال الألباني: "حسنٌ لغيره". صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٧٨٩، ح١٩٧٧).

(٤) سورة البقرة: ٣١.

(٥) تفسير الرازي (١٥/ ٧٠).

سابعًا: «بتقدير أنّ آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث، فلا يخلو إمّا أن يقال إنه جعل هذا اللفظ اسم علمٍ له أو جعله صفةً له بمعنى أنه أخبر بهذا اللفظ أنه عبد الحارث... فإن كان الأول لم يكن هذا شركًا بالله؛ لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد في المسميات فائدةً، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الإشراك، وإن كان الثاني كان هذا قولاً بأنّ آدم عليه السلام اعتقد أن لله شريكًا»[1].

ثامنًا: «أنّ آدم وحواء عليهما السلام إنّما سميا ابنهما عبد الحارث، والحارث واحدٌ، وقوله: ﴿شُرَكَآءَ﴾ جماعة، فكيف وصفهما جل ثناؤه بأنهما ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾، وإنما أشركا واحدًا؟»[2].

(١) تفسير الرازي (١٥/ ٧٠-٧١) باختصار.

(٢) تفسير الطبري (١٣/ ٣١٦).

المبحث الخامس: قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾[(١)].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿عَزِيزٌ﴾، ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف كافٍ على قوله تعالى: ﴿عَزِيزٌ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف على قوله تعالى: ﴿عَزِيزٌ﴾، بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ جملة ﴿عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾ مستأنفةٌ مبتدأ وخبر.

فمعنى الآية أنّ النبي ﷺ ﴿عَزِيزٌ﴾ أي: ذو شرفٍ في قومه، ومكانةٍ عاليةٍ. وهو ﷺ يتحمّل عن أمّته كلّ ما فيه مشقّةٌ عليهم.

وقال بهذا القول: عبد العزيز بن يحيى، وابن القشيري[(٢)] [(٣)].

ووجه القول الثاني: أنّ ﴿عَزِيزٌ﴾ خبر مقدم، والجار والمجرور ﴿عَلَيۡهِ﴾ متعلقان بعزيز، و ﴿مَا عَنِتُّمۡ﴾ في تأويل مصدر مبتدأ مؤخر، وقيل غير ذلك في إعرابها، مع اتّفاق الجميع على أنّ الجار والمجرور في ﴿عَلَيۡهِ﴾

---

(١) سورة التوبة: ١٢٨.

(٢) هو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن الشيخ، الإمام، المفسر، أبو نصر ابن الإمام شيخ الصوفية أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، النيسابوري، برع في العربية والنظم والنثر والتأويل، لازم إمام الحرمين، وساد، وعظم قدره، واشتهر ذكره. وبالغ في التعصب للأشاعرة، مات سنة أربع عشرة وخمس مائة. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٢٤).

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير الثعلبي (٥/ ١١٤-١١٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (٥/ ١٢١).

متعلّقان بقوله: ﴿عَزِيزٌ﴾[١].

والمعنى: أنّ النبي عليه الصلاة والسلام يشقّ عليه ما يشقّ على أمته في الدنيا وفي الآخرة.

وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما، وقتادة[٢]. وقال بهذا القول جماهير المفسّرين، ومنهم: ابن جرير الطبري، والفراء، والسمرقندي، والثعلبي، والسّمعاني، وابن أبي زمنين، والبغوي، والسجاوندي، والقرطبي، والخازن، وابن كثير، والسعدي، وابن عاشور، وغيرهم[٣].

ويؤيّده اتّفاق المصاحف المطبوعة على عدم وضع أيّ علامةٍ للوقف على قوله تعالى: ﴿عَزِيزٌ﴾.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

يترتّب على اختلاف الوقف والابتداء في هذه الآية الاختلاف في أوصافِ النبي ﷺ التي اشتملت عليها هذه الآية:

---

(١) ينظر: إعراب القرآن وبيانه للدرويش (٤/ ١٩٩)، وإعراب القرآن الكريم لدعّاس (٢/ ١٣).

(٢) أخرجه عنهما الطبري في تفسيره (١٤/ ٥٨٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٦/ ١٩١٧-١٩١٨).

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (١٤/ ٥٨٤)، ومعاني القرآن للفراء (١/ ٤٥٦)، وتفسير السمرقندي (٢/ ١٠١)، وتفسير الثعلبي (٥/ ١١٤-١١٥)، وتفسير السمعاني (٢/ ٣٦٢)، وتفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٢٤١)، وتفسير البغوي (٤/ ١١٥)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٥٦٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٣٠٢)، وتفسير الخازن (٣/ ١٧١)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٢٤١)، وتفسير السعدي (ص٤٠٩)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١١/ ٧٢).

فعلى القول الأول يوصف النبيّ ﷺ بأمرين:

الأول: أنّه ﴿عَزِيزٌ﴾ أي: ذو شرفٍ في قومه، ومكانةٍ عاليةٍ. «وإنما وصف بالعزة لتوسّطه في قومه، وعراقة نسبه»[١].

ويؤيّد هذا حديث واثلة بن الأسقع قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم)[٢].

وقوله ﷺ: (أنا سيد ولد آدم)[٣].

الثاني: أنّ النبيّ ﴿عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾ أي: عليه «شفاعة ما أثمتم»[٤]. فهو يشفع لكم في مغفرة ذنوبكم، «ولا يهمه إلاّ شأنكم، وهو القائم بالشفاعة، فلا تهتموا بما عنتّم ما أقمتم على سنّته، فإنه لا يرضيه إلاّ دخولكم الجنة»[٥].

ويؤيّده حديث: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي)[٦].

---

(١) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ١٢١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ (ص٩٣٥، ح٢٢٧٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق (ص٩٣٥، ح٢٢٧٨).

(٤) علل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٥٦٢).

(٥) تفسير الثعلبي (٥/ ١١٤-١١٥).

(٦) أخرجه أحمد في المسند (٢٠/ ٤٣٩)، وأبو داود في سننه (ص٥١٦)، والترمذي في جامعه (٤/ ٦٢٥)، وقال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ من هذا الوجه، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (٣٧١٤).

وفي حديث الشفاعة الطويل: (فيقال لي: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفّع. فأقول: ربّ أمّتي أمّتي. فيقال: انطلق! فمن كان في قلبه مثقال حبةٍ من برةٍ أو شعيرةٍ من إيمانٍ فأخرجه منها. فأنطلق فأفعل، ثم أرجع إلى ربي فأحمده بتلك المحامد، ثم أخرّ له ساجداً، فيقال لي: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفّع. فأقول: أمّتي أمّتي. فيقال لي: انطلق! فمن كان في قلبه مثقال حبةٍ من خردلٍ من إيمانٍ فأخرجه منها. فأنطلق فأفعل، ثم أعود إلى ربي فأحمده بتلك المحامد، ثم أخرّ له ساجداً فيقال لي: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفّع. فأقول: يا ربّ أمّتي أمّتي. فيقال لي: انطلق! فمن كان في قلبه أدنى أدنى أدنى من مثقال حبةٍ من خردلٍ من إيمانٍ فأخرجه من النار). وفيه: (فأقول: يا ربّ ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله)(١).

وأمّا على القول الثاني فيوصف عليه الصلاة والسلام بأنّه يعزّ عليه ما يشقّ على أمّته من التكاليف، فهو يحبّ التخفيف عنهم، ويشقّ عليه ما يشقّ عليهم، ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يحرص أشدّ الحرص على هداية الناس، ويحصل له ألمٌ عظيمٌ إذا لم يهتدِ أحدٌ إلى الحق(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب كلام الربّ عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم (٩/ ١٤٦-١٤٧، ح٧٥١٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (ص١٠٨-١٠٩، ح١٩٣).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٥/ ٣٧١-٣٧٢).

ويؤيّد هذا قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ ﴾[٣].

ويؤيّد هذا أيضاً ما جاء في حديث الإسراء والمعراج من طلبه ﷺ من ربه تخفيف الصلاة على أمّته من خمسين إلى خمسٍ[٤].

وأحاديث: (لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)[٥]. و (لولا أن أشق على أمتي ما تخلفت عن سرية)[٦]، و (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة)[٧] في أمثلةٍ كثيرةٍ من رحمته ﷺ

(١) سورة الشعراء: ٣.

(٢) سورة الأنعام: ٣٥.

(٣) سورة النحل: ٣٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء (١/ ٧٨-٧٩، ح٣٤٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات (ص٩٠، ح١٦٢-١٦٣).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة (٢/ ٤، ح٨٨٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب السواك (ص١٢٧، ح٢٥٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الجعائل والحملان في السبيل (٤/ ٥٣، ح٢٩٧٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله (ص٧٨٢، ح١٨٧٦).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو (٩/ ٨٥، ح٧٢٣٩)، وأخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب وقت العشاء وتأخيرها (ص٢٥١-٢٥٢، ح٦٣٩ وما بعده).

بأمّته وشفقته عليهم.

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله تعالى أنّ القول الثاني أرجح لأمورٍ:

الأول: أنّ القول الثاني هو الظاهر المتبادر من الآية، بينما القول الأول فيه تكلفٌ في تقطيع الآية.

الثاني: أنّ القول الأول لم يذكره أكثر علماء التفسير أصلاً، فدلّ على كونه غير معتبرٍ لديهم.

الثالث: أنّ القول الأول أنكره بعض أهل العلم كالسجاونديّ وذكروا أنه لا يصحّ[1].

الرابع: أنّ القول الثاني هو الذي عليه جماهير المفسرين، والقول الأول وإن كان له وجهٌ صحيحٌ معتبرٌ إلا أنّه لم يقل به إمامٌ معتبرٌ من أئمة التفسير. والله أعلم.

---

(١) ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٥٦٢).

المبحث السادس: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ هَمَّتْ بِهِۦ ﴾، ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف على قوله تعالى: ﴿هَمَّتْ بِهِۦ ﴾، وهو تامٌّ.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ الواو في قوله تعالى: ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ استئنافيةٌ وليست عاطفةً.

ولهم في المعنى قولان:

القول الأول: التفريق بين الهمّين، فهمّ يوسف كان هماً قلبياً، لم يتجاوزه بقولٍ أو فعلٍ، فهو مجرد خاطرٍ قلبيٍ، ومثال هذا: ميل الصائم بطبعه إلى الماء البارد مع أنّ تقواه تمنعه من الشرب وهو صائمٌ. وأمّا همّها فإنّه همّ عزمٍ وإصرارٍ، وهذا الذي يسمّى في علم البلاغة بالمشاكلة، وهي: الاتفاق في اللفظ مع الاختلاف في المعنى[٢].

وقال بهذا القول: القرطبي، وابن العربي، وابن عطية، والبيضاوي، والزمخشري، وابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن جُزي الكلبي،

---

(١) سورة يوسف: ٢٤.

(٢) ينظر: الوقف والابتداء وصلتها بالمعنى في القرآن الكريم لعبد الكريم إبراهيم عوض (ص١٨٦).

والأشموني، ومحمد بن عبد الوهاب، والألوسي[(١)].

القول الثاني: نفي وقوع الهمّ من يوسف عليه السلام أصلاً. والتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، فجواب ﴿لَوۡلَآ﴾ محذوفٌ دلّ عليه ما قبلها، فقوله: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ دليلٌ على الجواب. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[(٢)] فما قبل ﴿لَوۡلَآ﴾ دليل الجواب، أي: لولا أن ربطنا على قلبها لكادت تبدي به[(٣)].

وقال به: الفخر الرازي، وأبو حيان الأندلسي، وابن عاشور[(٤)].

وسياق القصة يؤيّد هذين الوجهين، فقد قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[(٥)]، وقال: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ﴾[(٦)].

---

(١) ينظر على الترتيب: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/ ١٦٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٤٧)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ٢٣٤)، وتفسير البيضاوي (ص٢٨٢)، والكشاف للزمخشري (٢/ ٤٣٠)، وزاد المسير لابن الجوزي (٤/ ٢٠٤)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ٢٩٧)، وروضة المحبين لابن القيم (ص٣١٩)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (١/ ٧٣١)، ومنار الهدى للأشموني (ص٣٩٠)، وتفسير آيات من القرآن لمحمد بن عبد الوهاب (ص١٣٦)، وروح المعاني للألوسي (١٢/ ٢١٣).

(٢) سورة القصص: ١٠.

(٣) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٧١).

(٤) ينظر على الترتيب: تفسير الرازي (١٨/ ٩٢-٩٦)، والبحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٢٩٥)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٢/ ٢٥٣).

(٥) سورة يوسف: ٢٤.

(٦) سورة يوسف: ٢٥.

ومن العلماء من أجاز الوجهين السابقين، ومنهم: القاضي عياض، ومحمد الأمين الشنقيطي[(١)].

ووجه القول الثاني: أنّ الواو في قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ عاطفةٌ، فهي معطوفةٌ على جملة: ﴿هَمَّتْ بِهِۦ﴾.

فالهمّ قد وقع من يوسف عليه السلام، فقد همّ بمواقعتها، وحلّ سراويله، وجلس منها مجلس الخاتن. فهمّه بها كان من جنس همّها به.

وممّا احتجّوا به:

أولاً: أنّ هذا القول هو قول متقدّمي الأمّة، وهم أعلم بالله ممّن جاء بعدهم، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: سئل عن همّ يوسف ما بلغ؟ قال: (حلّ الهِمْيان، وجلس منها مجلس الخاتن). وبنحوه عن ابن أبي مليكة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة[(٢)]. قال الواحدي: «والذين أثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الأنبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا الهمّ عنه»[(٣)].

ثانياً: أنّ يوسف عليه السلام لم يثبت أنّه كان نبيّاً وقت هذه النازلة، وإذا كان ذلك كذلك، جاز عليه الهمّ الذي هو إرادة المعصية، واستصحاب الخاطر

---

(١) ينظر على الترتيب: الشفا للقاضي عياض (٢/ ١٦٤-١٦٥)، وأضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٧١).

(٢) أخرجه عنهم جميعاً ابن جرير الطبري في تفسيره (١٦/ ٣٥-٣٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٧/ ٢١٢٢-٢١٢٥).

(٣) نقله عنه الرازي في تفسيره (١٨/ ٩٢).

الرديء الذي يعدّ خطيئة[١].

ثالثاً: أنّه لا يجوز في اللغة أن تقول: هممت بفلان، وهمّ بي، وأنت تريد اختلاف الهمّين، كأن تهمّ أنت بإهانته، ويهمّ هو بإكرامك، وإنّما يجوز هذا إذا اتّفق الهمّان[٢].

وقال بهذا القول: ابن جرير الطبري، وابن أبي زمنين، وأبو جعفر النحاس، والبغوي، والسجاوندي[٣].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأول مبنيٌّ على تبرئة يوسف عليه السلام من المعصية، فمنهم من نفى أن يكون قد همّ بالمرأة أصلاً، ومنهم من أثبت أنّه قد همّ بها فعلاً، ولكنّه همّ خطرات، لا همّ عزيمةٍ على الفعل؛ فهو من قبيل حديث النفس الذي لا يمكن دفعه، وهو مما لا يؤاخذ به المرء، كما قال النبي ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم)[٤]. بل إنّ من ترك هذا الهمّ لله كتب له به حسنة كما ثبت هذا في قول النبي ﷺ: (إن الله كتب

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ٢٣٤).

(٢) ينظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٦٨).

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (١٦/ ٣٥-٣٧)، وتفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٣٢١)، ومعاني القرآن للنحاس (٣/ ٤١١)، وتفسير البغوي (٤/ ٢٣٠)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٥٩٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره... (٧/ ٤٦، ح٥٢٦٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر (ص٧٦، ح١٢٧).

الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن همّ بحسنةٍ فلم يعملها كتبها الله عنده حسنةً كاملةً، وإن همّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسناتٍ إلى سبعمائة ضعفٍ إلى أضعافٍ كثيرةٍ، وإن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنةً كاملةً، وإن همّ بها فعملها كتبها الله عنده سيئةً واحدةً)[(١)].

وأما القول الثاني ففيه إثبات وقوع الهمّ من يوسف ﷺ، وأنّ همّه بها كان كهمّها به، فهو همّ عزيمةٍ وإصرارٍ على الفعل، وفي هذا إثبات وقوع المعصية من يوسف ﷺ. وهذا مشكلٌ.

وقد أجاب عن هذا الإشكال ابن جرير الطبري فقال: «فإن قال قائلٌ: وكيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا وهو لله نبيٌّ؟ قيل: إنّ أهل العلم اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: كان من ابتلي من الأنبياء بخطيئةٍ، فإنما ابتلاه الله بها ليكون من الله عزّ وجلّ على وَجَلٍ إذا ذكرها، فيجدّ في طاعته إشفاقاً منها، ولا يتكل على سعة عفو الله ورحمته. وقال آخرون: بل ابتلاهم الله بذلك ليعرّفهم موضع نعمته عليهم، بصفحه عنهم، وتركه عقوبته عليه في الآخرة. وقال آخرون: بل ابتلاهم بذلك ليجعلهم أئمةً لأهل الذنوب في رجاء رحمة الله، وترك الإياس من عفوه عنه إذا تابوا»[(٢)].

وقيل: «إنّ القدر الذي فعله يوسف ﷺ كان من الصغائر، والصغائر

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب من همّ بحسنةٍ أو بسيئةٍ (٨/ ١٠٣، ح٦٤٩١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إذا همّ العبد بحسنةٍ كتبت، وإذا همّ بسيئةٍ لم تكتب (ص٧٧، ح١٣٢).

(٢) تفسير الطبري (١٦/ ٣٧-٣٨).

تجوز على الأنبياء عليهم السلام»[1].

الترجيح:

القول بأنّ يوسف تجاوز مرحلة الهمّ حتى حلَّ سراويله، وقعد منها مقعد الرجل من امرأته -كما صرّح به أصحاب القول الثاني- مردودٌ من وجوهٍ:

الأول: أنّ الزنا من المنكرات الكبائر، والخيانة في معرض الأمانة أيضاً من منكرات الذنوب، ومقابلة الإحسان العظيم بالإساءة الموجبة للفضيحة التامّة والعار الشديد أيضاً من منكرات الذنوب، وأيضاً الصبي إذا تربى في حجر إنسانٍ وبقي مكفيّ المؤونة مصون العرض من أول صباه إلى زمان شبابه وكمال قوته فإقدام هذا الصبي على إيصال أقبح أنواع الإساءة إلى ذلك المنعم المعظم من منكرات الأعمال. فإذا كان يوسف قد همّ بالزنا فإنّه قد وقع في هذه المنكرات كلها، وهذا لا يقوله أحد.

الثاني: أنّ الله تعالى قال في نفس الآية: ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ ﴾، وذلك يدلّ على أنّ ماهيّة السوء والفحشاء مصروفةٌ عنه، فكيف يشهد الله له بذلك ثم يتلبس بمقدماتها، ويعزم عليها؟

الثالث: هب أنّ هذه الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه إلا أنه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ، فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عن إنسانٍ إقدامه على معصيةٍ عظيمةٍ ثمّ إنّه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية عقيب أن حكى عنه ذلك الذنب العظيم.

---

(١) تفسير البغوي (٤/ ٢٣٠).

الرابع: أنّ الأنبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلةٌ أو هفوةٌ استعظموها، وأتبعوها بإظهار الندامة والتوبة كما ذكر الله ذلك عن آدم ونوح وموسى وداود وسليمان ويونس عليهم الصلاة والسلام، وعدم وجود شيءٍ من ذلك يدلّ على أنّه لم يرتكب ذنباً ولا معصيةً.

الخامس: أنّ كلّ من كان له تعلقٌ بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف ﷺ من المعصية. واعلم أنّ الذين لهم تعلق بهذه الواقعة ربّ العالمين، ويوسف ﷺ، وتلك المرأة، وزوجها، والنسوة، والشهود، وإبليس، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذٍ لم يبق للمسلم توقفٌ في هذا الباب.

فأمّا بيان شهادة الله تعالى بذلك فقوله: ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[١]، وأمّا بيان أنّ يوسف ﷺ ادّعى البراءة عن الذنب فهو قوله ﷺ: ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ﴾[٢]، وأمّا بيان أنّ المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ﴾[٣]، وأمّا بيان أنّ زوج المرأة أقرّ بذلك فهو قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ﴾[٤]، وأمّا الشهود فقوله تعالى: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[٥]، وأمّا بيان أنّ إبليس أقرّ بطهارته فلأنه قال:

---

(١) سورة يوسف: ٢٤.

(٢) سورة يوسف: ٢٦.

(٣) سورة يوسف: ٣٢.

(٤) سورة يوسف: ٢٨-٢٩.

(٥) سورة يوسف: ٢٦.

﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[(١)]، فأقرّ بأنّه لا يمكنه إغواء المخلَصين، ويوسف من المخلَصين لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[(٢)] فكان هذا إقراراً من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريق الهدى[(٣)].

السادس: أنّه ليس في الآية ما يدلّ على هذه الأفعال التي نسبت إلى نبي الله يوسف عليه السلام.

السابع: وأما الآثار التي استدلوا بها المنسوبة إلى السلف فهي على قسمين: «قسمٌ لم يثبت نقله عمّن نقله عنه بسندٍ صحيحٍ، وهذا لا إشكال في سقوطه. وقسمٌ ثبت عن بعض من ذُكر، ومن ثبت عنه منهم شيءٌ من ذلك، فالظاهر الغالب على الظن، المزاحم لليقين: أنّه إنما تلقّاه عن الإسرائيليات؛ لأنه لا مجال للرأي فيه، ولم يرفع منه قليلٌ ولا كثيرٌ إليه ﷺ»[(٤)].

قال ابن تيمية: «وأمّا ما ينقل من أنّه حلّ سراويله، وجلس منها مجلس الرجل من المرأة، وأنّه رأى صورة يعقوب عاضاً على يده، وأمثال ذلك، فكله مما لم يخبر الله به، ولا رسوله، وما لم يكن كذلك فهو مأخوذٌ عن اليهود الذين هم من أعظم الناس كذباً على الأنبياء، وقدحاً فيهم، وكل من نقله

---

(١) سورة ص: ٨٢-٨٣.

(٢) سورة يوسف: ٢٤.

(٣) هذه الوجوه الخمسة الأولى ملخّصةٌ مما ذكره الرازي في تفسيره (١٨/ ٩٣-٩٤).

(٤) أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٨٠).

من المسلمين فعنهم نقله، لم ينقل من ذلك أحدٌ عن نبينا ﷺ حرفاً واحداً»[١].

وأمّا القول بأنّ يوسف عليه السلام لم يهمّ مطلقاً، وأنّ في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير: لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها، فيجاب عنه من وجوهٍ:

الأول: أنّ تقديم جواب لولا عليها شاذٌ، لا يوجد في فصيح كلام العرب، ولم يقل به أهل اللغة[٢].

الثاني: أنّ هذا القول ردّه جمعٌ من المفسرين المشهورين بعنايتهم باللغة ومنهم: ابن جرير الطبري، والثعلبي، وابن عطية[٣].

الثالث: أنّ هذا القول مناقضٌ لأقوال السلف؛ لأنهم أثبتوا ليوسف همّاً في الجملة، وهذا القول ينفيه بالكلية. ولو لم يوجد الهمّ مطلقاً فما الفائدة من قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾؟

الرابع: أنّ هذا القول يحتاج إلى تقديرٍ، وما لا يحتاج إلى تقديرٍ أرجح وأولى منه.

والراجح في هذه المسألة -والله أعلم- قول من قال: إنّ همّ يوسف هو خاطرٌ قلبيٌ لم يتبعه قولٌ أو عملٌ، وذلك لوجهين:

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ٢٩٧). وينظر: قصص الأنبياء لابن كثير (١/ ٣٢١)، وروح المعاني للألوسي (١٢/ ٢١٥).

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (٥/ ٢١٠).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٣٩)، وتفسير الثعلبي (٥/ ٢١٠)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ٢٣٤).

الأول: أنّ هذا القول فيه تبرئةٌ ليوسف عليه السلام من الذنب، وذلك أنّ هذا الهمَّ في حدّ ذاته لا يعتبر ذنباً كما سبق بيانه.

الثاني: أنّ هذا القول لا يترتب عليه أيّ إشكالٍ لغويٍ أو شرعيٍ، فهو صحيحٌ في اللغة، «لأنّ معنى الهم بالشيء في كلام العرب: حديث المرء نفسه بمواقعته ما لم يُواقع»[١]. وسليمٌ شرعاً؛ لأنّه لا ينسب إلى مقام النبوة ما لا يليق بها.

وعليه فإنّ الأولى الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ﴾ على إرادة التفريق بين الهمّين. والله أعلم.

وعامّة المصاحف المطبوعة وضعت علامة الوصل الأولى (صلى) أو الوقف الجائز (ج) على قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ﴾. وفي هذا تأييدٌ للأقوال المختلفة في الآية. والله أعلم.

---

(١) تفسير الطبري (١٦/ ٣٤).



الفصل الثالث:

أثر الوقف والابتداء في تقرير مسائل الإيمان باليوم الآخر والقدر،

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿ لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ٢٣ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على رأس الآية ﴿ أَحۡقَابٗا ﴾ على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف على رأس الآية كافٍ.

القول الثاني: أنّه لا وقف على رأس الآية، بل توصل بالآية بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ قوله تعالى: ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ تتضمّن بعض أحوال أهل النار، وضمير ﴿ فِيهَا ﴾ راجعٌ إلى النار[٢].

والمعنى أنّ أهل النار يلبثون فيها أحقاباً من الزمن. وأنهم لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً.

وهذا القول مرويٌ عن قتادة، والربيع بن أنس[٣]. وقال به: العمّاني، وزكريا الأنصاري، وابن جُزي الكلبي، والأشموني، والشوكاني، والألوسي، والسعدي[٤].

ووجه القول الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ﴾ حالٌ

---

(١) سورة النبأ: ٢٣-٢٤.

(٢) ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١٠٨١-١٠٨٢).

(٣) أخرجه عنهما ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٤/ ١٦٢).

(٤) ينظر على الترتيب: المرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٨٣٤)، والمقصد لزكريا الأنصاري (ص٩٥)، والتسهيل لابن جُزي (٢/ ٥٢٩)، ومنار الهدى للأشموني (ص٨٢٦)، وفتح القدير للشوكاني (٥/ ٤٨٥)، وروح المعاني للألوسي (٣٠/ ١٥)، وتفسير السعدي (ص١٠٧٠).

من ﴿أَحۡقَابٗا﴾، أي: لا يذوقون في تلك الأحقاب برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً. فضمير ﴿فِيهَا﴾ على هذا الوجه عائدٌ إلى الأحقاب[1].

والمعنى أنّ أهل النار «لابثين فيها أحقابا في هذا النوع من العذاب هو أنهم: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا﴾ فإذا انقضت تلك الأحقاب صار لهم من العذاب أنواعٌ غير ذلك»[2].

ويؤيّد هذا قوله تعالى: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَا فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكۡلِهِۦٓ أَزۡوَٰجٌ﴾[3].

وقال بهذا القول: ابن جرير الطبري، ومحمد الأمين الشنقيطي، وغيرهما[4].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأول فيه أنّ أهل النار يلبثون فيها أحقابا، والحقب مختلفٌ في مدته: فقيل: الحقبة: مدة من الزمان مبهمة غير محددة[5]، والأكثر على أنّها ثمانون سنةً من سني يوم القيامة[6]. وهؤلاء اختلفوا في المراد بكونهم يلبثون

(١) ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١٠٨١-١٠٨٢)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٣٠/ ٣٧).

(٢) تفسير الطبري (٢٤/ ١٦٣).

(٣) سورة ص: ٥٥-٥٨.

(٤) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢٤/ ١٦٣)، ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب لمحمد الأمين الشنقيطي (ص٢٥٠-٢٥١)، وللاستزادة ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٥/ ١٣٠).

(٥) ينظر: غريب القرآن للأصفهاني (ص١٢٦).

(٦) قال به: هلال الهجري، وأبو هريرة، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وقتادة، والربيع بن =

يلبثون فيها أحقاباً على قولين:

القول الأول: أنّهم يلبثون في جهنّم أحقاباً مؤبّدةً لا تنتهي. وقد دلَّ القرآن الكريم على أنّ هذه المدد لا نهاية لها، وأنها مددٌ أبديةٌ كما جاء ذلك مصرحاً به في ثلاث آياتٍ من كتاب الله: في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾[1]. وفي سورة الأحزاب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾[2]. وفي سورة الجن في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[3].

قال قتادة: (الأحقاب ما لا انقطاع له، كلما مضى حقب جاء بعده حقب آخر قال: وذُكر لنا أن الحقب ثمانون سنة من سني يوم القيامة)[4].

والأحقاب لا يعلم عدتها إلا الله[5]، فعبّر عن خلودهم بتتابع الأحقاب عليهم[6].

=

أنس. كما نقله عنهم جميعا ابن جرير الطبري بسنده في تفسيره (٢٤/ ١٦١-١٦٢).

(١) سورة النساء: ١٦٨-١٦٩.

(٢) سورة الأحزاب: ٦٤-٦٥.

(٣) سورة الجن: ٢٣.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٤/ ١٦٢).

(٥) هكذا قال الربيع بن أنس. كما نقله عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٤/ ١٦٢).

(٦) ينظر: تفسير العز بن عبد السلام (ص٤١١).

يقول القرطبي رحمه الله تعالى: «وذكر الأحقاب؛ لأن الحقب كان أبعدَ شيءٍ عندهم، فتكلّم بما تذهب إليه أوهامهم ويعرفونها، وهي كنايةٌ عن التأبيد، أي: يمكثون فيها أبداً. وقيل: ذكر الأحقاب دون الأيام؛ لأن الأحقاب أهول في القلوب، وأدل على الخلود. والمعنى متقارب»[(١)].

وقال به: ابن أبي زمنين، والسمرقندي، والبيضاوي، وابن عطية، والنسفي[(٢)].

القول الثاني: أنّهم يلبثون في النّار أحقاباً طويلةً ثم تنتهي، وتبقى النار خاليةً ليس فيها أحدٌ. وهؤلاء اختلفوا:

فقال بعضهم: المراد بالآية عصاة المؤمنين. وهو مرويٌّ عن خالد بن معدان[(٣)].

وقال به: الخازن، والبغوي[(٤)].

ولا يصحّ جعل الآية لعصاة المؤمنين، لأمرين:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ١٧٨).

(٢) ينظر على الترتيب: تفسير ابن أبي زمنين (٥/ ٨٤)، وتفسير السمرقندي (٣/ ٥١٥)، وتفسير البيضاوي (ص٤٤١)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٤٢٦)، وتفسير النسفي (٤/ ٤٧٦).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٥/ ٤٨٣). وهو خالد بن معدان بن أبى كرب الكلاعي أدرك سبعين من أصحاب رسول الله ﷺ كنيته أبو عبد الله من متقشفى العباد والمتجردين من الزهاد مات سنة أربع ومائة. ينظر: مشاهير علماء الأمصار للذهبي (ص١٨٣).

(٤) ينظر على الترتيب: تفسير الخازن (٣/ ٢٥٤)، وتفسير البغوي (٤/ ٢٠٢).

الأول: أنّ هذا يردّه ظاهر القرآن؛ لأنّ الله قال في سياق الكلام: ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا﴾[(١)]، وهؤلاء الكفار[(٢)].

الثاني: أنّ الكلام على عصاة المؤمنين ليس من شأن القرآن المكي الأول؛ إذ قد كان المؤمنون أيامئذٍ صالحين مخلصين مجدِّين في أعمالهم[(٣)].

وقال بعضهم: بل المراد بها عموم أهل النار، فاستدلّ هؤلاء بهذه الآية على فناء النار، وقالوا: سيأتي على النار زمانٌ ليس فيها أحدٌ.

واستدلوا بحديث أبي أمامة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليأتينّ على جهنّم يومٌ كأنّها زرعٌ هاج واحمرّ تخفق أبوابها)[(٤)].

وهذا القول رويت فيه آثارٌ عن جمعٍ من الصحابة، لكنّها لا تصحّ أسانيدها إليهم، أو لا يصحّ الاستدلال بها على هذه المسألة كما قرّر ذلك وفصّل القول فيه الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني في رسالته «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار».

يقول الصنعاني رحمه الله في معرض رده على من استدلّ بقوله تعالى: ﴿لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ على فناء النار: «والعجب من استدلاله بصدر الآية

---

(١) سورة النبأ: ٢٨.

(٢) ينظر: دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب لمحمد الأمين الشنقيطي (ص٢٥١).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور (٣٠/ ٣٧).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٤٧)، وقال الهيثمي: "فيه جعفر بن الزبير وهو ضعيف". مجمع الزوائد (١٠/ ٦٥٣)، وقال الألباني: "باطل". السلسلة الضعيفة (٢/ ٧٢).

وذهوله عما عقّب به من قوله: ﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾[(١)]، فإنّ المراد لن نزيدكم بعد لبثكم أحقابا إلا عذابا، ضرورة أنهم معذبون حين لبثهم فيها أحقابا، لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا، إلا حميما وغساقا، فزيادة العذاب بعد الأحقاب، بل خصّ تعالى الزيادة على العذاب وأنه تعالى لا يزيدهم بعد لبث الأحقاب إلا عذابا، فانتفى مفهوم العذاب الذي أفاده الجمع... مع أنه استدلالٌ بمفهوم العدد، وهو من أضعف المفاهيم على هذه المسألة المعظمة الذي لا يعتمد عليه محققٌ، وكيف يجعل أقوى من التأبيد المصرّح به في عدة آياتٍ من آيات وعيد أهل النار، فلو عارض مفهوم العدد منطوق التأبيد لكان الحكم للمنطوق اتفاقاً»[(٢)].

يقول الشنقيطي رحمه الله تعالى: «وجه الجمع بين الأحقاب المذكورة هنا مع الدوام الأبدي من ثلاثة أوجه:

الأول: وهو الذي مال إليه ابن جرير وهو الأظهر عندي لدلالة ظاهر القرآن عليه هو أنّ قوله: ﴿ لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ متعلقٌ بما بعده، أي: ﴿ لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾ في حال كونهم ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴾، فإذا انقضت تلك الأحقاب عذّبوا بأنواع أخر من العذاب غير الحميم والغساق.

الثاني: أنّ هذه الأحقاب لا تنقضي أبداً، رواه ابن جرير عن قتادة والربيع بن أنس.

الثالث: أنّا لو سلّمنا دلالة قوله: ﴿ أَحْقَابًا ﴾ على التناهي والانقضاء،

---

(١) سورة النبأ: ٣٠.

(٢) رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للأمير الصنعاني (ص٨٧-٨٨) بتصرف.

فإنّ ذلك إنّما فُهم من مفهوم الظرف، والتأبيد مصرّحٌ به منطوقاً، والمنطوق مقدّمٌ على المفهوم، كما تقرّر في الأصول»[١].

وأمّا أصحاب القول الثاني فقد حملوا الآية على المشهور من معنى الأحقاب وهو المدد الطويلة، لكنّهم جعلوا هذه المدد الطويلة مقترنةً بحالةٍ معينةٍ وهي كونهم لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً، فإذا انتهت هذه المدة انتقلوا إلى نوعٍ آخر من العذاب، كما قال تعالى: ﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ (٥٧) وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴾[٢].

الترجيح:

أجاز كثير من المفسّرين الوجهين في الوقف في الآية، ومنهم: النحاس، والسجاوندي، والخازن، والسمعاني، والعز بن عبد السلام، وابن عاشور، وغيرهم[٣].

والقولان فيهما قوةٌ، ولعل الراجح والعلم عند الله تعالى القول الأول القائل بأنّ الوقف كافٍ على رأس الآية ﴿ أَحْقَابًا ﴾. لكثرة القائلين به من

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب لمحمد الأمين الشنقيطي (ص٢٥٠-٢٥١) بتصرف، وينظر: تفسير الرازي (٣١/ ١٣)، وتفسير البيضاوي (ص٤٤١).

(٢) سورة ص: ٥٧-٥٨.

(٣) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص٥٥٦-٥٥٧)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١٠٨١-١٠٨٢)، وتفسير الخازن (٧/ ٢٠١)، وتفسير السمعاني (٦/ ١٣٩)، وتفسير العز بن عبد السلام (ص٤١١)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٣٠/ ٣٧).

أهل العلم. ولأن الوقف على رؤوس الآي سنة ثابتة، مع تقرير أنّ الصحيح هو أنّ المراد أنّهم يلبثون في جهنّم أحقاباً مؤبّدةً لا تنتهي، وإنكار القول الآخر القائل بأنّ ذكر الأحقاب دليلٌ على أنّ لها نهاية، وأنّ النّار تفنى بعد ذلك، ولا يبقى فيها أحدٌ. والله أعلم.

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على رأس الآية: ﴿تَعُودُونَ﴾، ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف على رأس الآية ﴿تَعُودُونَ﴾ تامٌّ.

القول الثاني: أنّه لا وقف على رأس الآية بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ الجملة انتهت على رأس الآية، ثمّ استأنف فقال: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾، و﴿فَرِيقًا﴾ الأولى منصوبةٌ بـ﴿هَدَىٰ﴾، و﴿فَرِيقًا﴾ الثانية منصوبةٌ بإضمار فعلٍ يفسّره ما بعده بمعنى: وأضلّ فريقاً حقّ عليهم الضلالة[2].

والمعنى: أنّ الله تعالى أخبر أنّه قادرٌ على إعادة الخلق يوم القيامة كما ابتدأ خلقهم، وليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته. فهذه الآية كقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾[3]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[4].

---

(١) سورة الأعراف: ٢٩-٣٠.

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٢١٢)، والمكتفى للداني (ص٧٥)، ومنار الهدى للأشموني (ص٢٩٦).

(٣) سورة الأنبياء: ١٠٤.

(٤) سورة الأنعام: ٩٤.

ويدلّ لهذا المعنى حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاةً عراةً غرلاً ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[1] [2].

ويؤيّده أنّ الآية في سياق مخاطبة الكفار المنكرين للبعث، فهي تقرّر البعث وتستدلّ له، «فلا وجه لأن يؤمر بدعاء مَنْ كان جاحدًا النشورَ بعد المات إلى الإقرار بالصفة التي عليها ينشر مَنْ نُشِر، وإنما يؤمر بالدعاء إلى ذلك مَنْ كان بالبعث مصدّقًا، فأما مَنْ كان له جاحدًا، فإنما يدعى إلى الإقرار به، ثم يعرَّف كيف شرائط البعث»[3].

وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباسٍ في روايةٍ[4]، والحسن البصري، وقتادة، ومجاهد في روايةٍ[5]. وقال به: النحاس، (ونسبه للأخفش وأبي حاتم)، وابن جرير الطبري، والداني، والسجاوندي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن عاشور[6].

---

(١) سورة الأنبياء: ١٠٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ١٢٥) (٤/ ١٣٩، ح٣٣٤٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة، باب في صفة يوم القيامة (ص١١٤٧، ح٢٨٦٠).

(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٣٨٥-٣٨٦).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١٢/ ٣٨٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٤٦٣).

(٥) أخرجه عنهم جميعا الطبري في تفسيره (١٢/ ٣٨٥).

(٦) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص٢١٢)، وتفسير الطبري (١٢/ ٣٨٥-٣٨٦)، والمكتفى للداني (ص٧٥)، وعلل الوقوف للسجاوندي =

ووجه القول الثاني: أنّ ﴿ فَرِيقًا ﴾ منصوبٌ بالفعل ﴿تَعُودُونَ ﴾ على الحال، فهي متصلةٌ بها لفظاً ومعنىً، كأنه قال: تعودون على حال الهداية والضلالة[(١)].

ويؤيّد هذا قراءة أُبيّ: (كما بدأكم تعودون فريقين فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة) [(٢)].

والمعنى: أنّكم تعودون يوم القيامة فريقين: فريقٌ هداهم الله فهم السعداء، وفريقٌ حقت عليهم الضلالة فهم الأشقياء، فتعودون كما كتب الله في أمّ الكتاب، فمن كُتب من أهل السعادة عاد يوم القيامة من أهل السعادة، ومن كُتب من أهل الشقاوة عاد يوم القيامة من أهل الشقاوة. كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾[(٣)].

وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباسٍ في روايةٍ، وجابر بن عبد الله، وسعيد بن جبير، ومجاهد في روايةٍ، وأبي العالية، والسدي، ومحمد بن كعب

=

(٢/ ٤٩٩)، وجامع الرسائل لابن تيمية (١/ ٧٧)، وشفاء العليل لابن القيم (٢/ ٣١٦)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٨/ ٨٩).

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٣٨)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٢١٢)، والمكتفى للداني (ص٧٥).

(٢) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٣٨)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٢١٢).

(٣) سورة التغابن: ٢.

القرظي[١]. وقال به: أبو القاسم التيمي الأصبهاني، والسمعاني[٢].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأول فيه استدلالٌ لتقرير المعاد، فقرّر سبحانه أنّه قادرٌ على إعادة خلقهم كما قدر على ابتداء خلقهم أول مرّة كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[٣]، وقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾[٤]، ونظائر هذا كثيرٌ في القرآن.

وأمّا على القول الثاني فإنّه يتضمن إثبات علم الله وقدره السابق، وأنّ الخلق يصيرون إليه لا محالة، ففيه إثبات القدر، وكتابة الأعمال، وأنّ كلّ عبدٍ قد كتب في اللوح المحفوظ أشقيٌّ هو أم سعيدٌ، وسيحشر يوم القيامة كذلك ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[٥].

---

(١) هذه الآثار أخرجها الطبري في تفسيره (١٢/ ٣٨٢-٣٨٤)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٤٦٢-١٤٦٣)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٢٧٧-٢٧٨)، والداني في المكتفى (ص٧٥).

(٢) ينظر على الترتيب: الحجة في بيان المحجة للتيمي (٢/ ١٦)، وتفسير السمعاني (٢/ ١٧٦-١٧٧).

(٣) سورة الروم: ٢٧.

(٤) سورة القيامة: ٣٦-٤٠.

(٥) سورة هود: ١٠٦-١٠٨.

وقد روي عن محمد بن كعب القرظي في قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ أنّه قال: (من ابتدأ الله خلقه على الشِّقوة صار إلى ما ابتدأ الله خلقه عليه، وإن عمل بأعمال أهل السعادة، كما أنّ إبليس عمل بأعمال أهل السعادة، ثم صار إلى ما ابتدئ عليه خلقه. ومن ابتدئ خلقه على السعادة، صار إلى ما ابتدئ عليه خلقه، وإن عمل بأعمال أهل الشقاء، كما أنّ السحرة عملت بأعمال أهل الشقاء، ثم صاروا إلى ما ابتدئ عليه خلقهم)[١].

ويؤيّد هذا حديث ابن مسعودٍ رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنّه قال: (فو الّذي لا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيدخلها)[٢].

وليس المراد ما فهمه بعضهم من أنّ معنى هذا أنّ المولود يولد على ما كتب له من الشقاوة والسعادة، وفسّروا بذلك الفطرة الواردة في حديث: (ما من مولودٍ إلا ويولد على الفطرة)[٣]، وهذا الفهم خاطئٌ من وجوهٍ:

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٢/ ٣٨٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٤٦٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة (٤/ ١١١، ح٣٢٠٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته (ص١٠٦٠، ح٢٦٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام (٢/ ٩٥، ح١٣٥٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة (ص١٠٦٦، ح٢٦٥٨).

الأول: «حقيقة هذا القول أنّ كل مولودٍ فإنّه يولد على ما سبق في علم الله أنّه صائرٌ إليه، ومعلومٌ أنّ جميع المخلوقات بهذه المثابة، فجميع البهائم هي مولودةٌ على ما سبق في علم الله لها، والأشجار مخلوقةٌ على ما سبق في علم الله لها، وحينئذٍ فيكون كل مخلوقٍ مخلوقاً على الفطرة.

الثاني: لو كان المراد ذلك لم يكن لقوله: (فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه) معنىً، فإنّهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها على هذا القول، فلا فرق بين التهويد والتنصير حينئذٍ، وبين تلقين الإسلام وتعليمه، وبين تعليم سائر الصنائع، فإنّ ذلك كله داخلٌ فيما سبق به العلم.

الثالث: تمثيله ﷺ ذلك بالبهيمة التي ولدت جمعاء ثم جدعت يبيّن أنّ أبويه غيّرا ما ولد عليه.

الرابع: على هذا لا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان، فإنّه من حين كان جنيناً إلى ما لا نهاية له من أحواله على ما سبق في علم الله، فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيصٌ بغير مخصّصٍ.

الخامس: إذا كان الله قد كتبه كافرا لا يقتضي أنّه حين الولادة كافرٌ، بل يقتضي أنّه لا بدّ أن يكفر، وذلك الكفر هو التغيير، كما أنّ البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علمه أنّها تُجدع كُتب أنّها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة، لا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة»[1].

---

(١) هذه الأوجه كلها منقولةٌ من درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/ ٣٨٧-٣٨٨) بتصرف.

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله تعالى أنّ الآية محتملةٌ للقولين، ويؤيّده أنّ الوجهين في تفسير الآية مرويّان عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد رحمه الله، مع ملاحظة أنّ أكثر الآثار عن السلف تفسّر الآية بالقول الثاني، وهو أنّ المراد: كما بدأكم سعداء أو أشقياء كذلك تعودون يوم القيامة.

وقد أجاز الوجهين في التفسير أيضاً طائفةٌ كبيرةٌ من العلماء، ومنهم: ابن الأنباري، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، وابن كثير، وأبو حيان الأندلسي، والأشموني، ومحمد الأمين الشنقيطي(١).

وقد تقرّر في قواعد التفسير أنّ الآية إذا احتملت وجوهًا لم يكن لأحدٍ صرف معناها إلى بعض وجوهها دون بعضٍ إلا بحجةٍ(٢). والله أعلم.

---

(١) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٣٨)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٤٥٧)، وتفسير الرازي (١٤/ ٤٩)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ١٨٨)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٤٠٣)، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٤/ ٢٩٠)، ومنار الهدى للأشموني (ص٢٩٦)، وأضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي (٢/ ٣٥٠-٣٥٢).

(٢) ينظر: مختصر في قواعد التفسير لخالد السبت (ص٢٩).

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ [١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ﴾، ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف على ﴿ٱلنَّبِىَّ﴾ تامٌّ.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ﴾ مبتدأٌ وخبره: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ فهي جملةٌ استئنافيةٌ[٢].

والمعنى: أنّ الله لا يخزي نبيّه يوم القيامة، وانتهت الجملة، ثمّ استأنف فقال: والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، وعليه فنفي الخزي خاصٌ بالنبي ﷺ، والنور الذي يسعى بين أيديهم وبأيمانهم خاصٌ بالمؤمنين[٣].

وهذا القول حكاه جمهور علماء التفسير وعلماء الوقف والابتداء، ولم ينسبوه إلى أحدٍ بعينه، ولم أقف على من قال به؛ لكنّ جماعاتٍ من المفسّرين ذكروا أنّه محتملٌ، ولم يرجّحوا بينه وبين القول الثاني كما سيأتي[٤].

---

(١) سورة التحريم: ٨.

(٢) ينظر: المكتفى للداني (ص٢١٩)، ومنار الهدى للأشموني (ص٧٩٣).

(٣) ينظر: المصدرين السابقين.

(٤) سأبيّن بإذن الله من أجاز القولين من العلماء في نهاية المبحث عند الترجيح.

ووجه القول الثاني: أنّ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ معطوفٌ على ﴿ٱلنَّبِىَّ﴾ في محل نصبٍ[1].

والمعنى: أنّ الله لا يخزي نبيّه يوم القيامة، ولا يخزي الذين آمنوا معه كذلك[2].

وهذا القول قال به جماهير العلماء، ومنهم: ابن الأنباري، والداني، والبغوي، والقرطبي، والعمّاني، والسجاوندي، وابن كثير، والسمعاني، والأشموني[3].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

اختلف العلماء في المراد بالخزي المنفيّ في الآية:

فقيل: هو الإهانة والفضيحة[4].

وقيل: هو العذاب[5]، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ

---

(١) ينظر: المكتفى للداني (ص٢١٩)، ومنار الهدى للأشموني (ص٧٩٣).

(٢) ينظر: المصدرين السابقين.

(٣) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٥٠٢)، والمكتفى للداني (ص٢١٩)، وتفسير البغوي (٨/ ١٧٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ٢٠٠)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٧٩٠)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١٠٢٨)، وتفسير ابن كثير (٨/ ١٧٠)، وتفسير السمعاني (٥/ ٤٧٧)، ومنار الهدى للأشموني (ص٧٩٣).

(٤) ينظر: تفسير السمعاني (٥/ ٤٧٧)، وتفسير الرازي (٣٠/ ٤٢).

(٥) ينظر: تفسير البغوي (٨/ ١٧٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/ ٢٠٠).

﴿أَخْزَيْتَهُۥ﴾[١].

فعلى المعنى الأول لا إشكال في معنى الآية على القولين؛ وبيان ذلك:

أنّ القول الأول يتضمّن أنّ الله سبحانه لا يهين نبيّه ﷺ ولا يفضحه يوم القيامة، وقد فسّر العلماء ذلك بعدم ردّ شفاعته يوم القيامة، كما ثبت في أحاديث الشفاعة.

وأمّا القول الثاني فإنّه يتضمّن أنّ الله لا يهين نبيّه ولا المؤمنين يوم القيامة، واختُلف في المراد بالمؤمنين معه:

فقيل: هم الصحابة رضوان الله عليهم. ففي الآية بشارةٌ لهم بعدم الخزي يوم القيامة، وهذا موافقٌ لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٢]، والحسنى: الجنّة، فالصحابة كلّهم مبشّرون بالجنّة.

وقد نصّ جمعٌ من الأئمة على أنّ المراد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ الصحابة رضوان الله عليهم، ومنهم: الآجري، وابن حبان، وابن حجر الهيتمي، وابن عاشور[٣].

وقيل: هم كلّ من آمن به في حياته وبعد مماته، ويؤيّده ما روي عن ابن

---

(١) سورة آل عمران: ١٩٢.

(٢) سورة الحديد: ١٠.

(٣) ينظر على الترتيب: الشريعة للآجري (٥/ ٢٣٤١)، وصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٥/ ٢٤)، والصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي (٢/ ٦٠٤)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٨/ ٣٧٠).

عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ﴾ قال: (ليس أحدٌ من الموحدين إلا يعطى نوراً يوم القيامة: فأمّا المنافق فيطفأ نوره، والمؤمن يشفق مما يرى من إطفاء نور المنافق فهو يقول: ﴿رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾)[(١)].

فهذا يتضمّن أنّ المؤمنين جميعاً لا يخزيهم الله ولا يهينهم ولا يفضحهم يوم القيامة، وإن عُذّب بعضهم بالنار فإنّ ذلك يكون على وجهٍ لا يطّلع عليه الكفار.

وأمّا على المعنى الثاني للخزي وهو العذاب، فالقول الأول يتضمّن أنّ النبي ﷺ لا يعذّب يوم القيامة، وهذا ظاهرٌ لا إشكال فيه.

وأمّا القول الثاني فإنّه يتضمّن أنّ المؤمنين لا يعذّبون أيضاً، وقد استدلّت المعتزلة بهذا على أنّ مرتكب الكبيرة لا يسمّى مؤمناً؛ لأنّه لو كان مؤمناً لضمن عدم الخزي يوم القيامة، وعليه فإنّه لا يسمّى مؤمناً لأنّه مستحقٌّ للعذاب، ومن دخل النار فهو مخزيٌّ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾[(٢)]. واستدلّت المرجئة أيضاً بهذا على أنّ المؤمن لا يعذّب يوم القيامة؛ لأنّ اسم الإيمان باقٍ له، والله قد ضمن للمؤمن عدم الخزي والعذاب[(٣)].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٤٩٦)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه".

(٢) ينظر: تفسير الرازي (٩/ ١١٥).

(٣) ينظر: تفسير الرازي (٩/١١٦).

ولا دليل لواحدٍ منهما، بل هما طرفي نقيض، والحق وسطٌ بينهما، فمذهب أهل السنة والجماعة أنّ مرتكب الكبيرة يسمّى مؤمناً في الدنيا، لكنه ناقص الإيمان، وهو في الآخرة تحت مشيئة الله إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له، ومصيره إلى الجنّة.

واستدلال المعتزلة والمرجئة بالآية عليه أجوبةٌ منها:

الأول: أنّ المراد بقوله: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ﴾ الخلود في النار، وهذا مرويٌّ عن أنس بن مالك[1]، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وابن جريجٍ[2]. وهذا يدلّ على أنّه خاصٌّ بالكفار بدليل قوله في آخر الآية: ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ أي: ليس لهم من يشفع لهم بخلاف المؤمنين.

الثاني: المدخل في النار مخزيٌّ في حال دخوله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها. وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِى ﴾ نفي الخزي فيه على الإطلاق، والمطلق يكفي في صدقه صورةٌ واحدةٌ، وهو نفي الخزي المخلّد.

الثالث: أنّ قوله: ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ﴾ لا يقتضي نفي الإخزاء مطلقاً، وإنما يقتضي أن لا يحصل الإخزاء حال ما يكون مع النبيّ ﷺ، وهذا النفي لا يناقضه إثبات الإخزاء في الجملة؛ لاحتمال أن يحصل ذلك الإثبات في وقتٍ آخر.

الرابع: قيل: إنّ الآية في الصحابة خصوصاً، وليست في عامّة المؤمنين

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٨٤٢)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٧/ ٤٧٧).
(٢) أخرجه عنهم جميعا ابن جرير الطبري في تفسيره (٧/ ٤٧٧-٤٧٨).

كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ﴾. ولا يلزم من نفي الخزي عمّن آمن مع النبي نفيه عن غيره.

الخامس: أنّ الإخزاء مشتركٌ بين التخجيل والإهلاك، والمثبت بقوله: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ﴾ هو الأول، والمنفي في قوله: ﴿ لَا يُخْزِى ﴾ هو الثاني، وحينئذٍ لا يلزم التنافي.

السادس: أنّ الآية ليست على عمومها لقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾[1] فثبت أنّه ليس كل من دخل النار فإنه مخزي.

السابع: أنّ المراد بعدم الخزي أنّ الله لا يفضحهم على رؤوس الخلائق[2].

الثامن: قيل: عدم الخزي خاصٌ بالنبي ﷺ كما هو في القول الأول.

التاسع: إن سلّم أنّ الآية في عصاة الموحدين فالمراد بالخزي الإهانة والفضيحة لا العذاب كما سبق.

الترجيح:

القولان فيهما قوةٌ، وقد أجاز الوجهين جماعةٌ من المفسّرين كالنحاس، وابن عطية، والبيضاوي، والسمرقندي، وابن جُزي الكلبي، وأبو حيان

---

(١) سورة مريم: ٧١-٧٢.

(٢) الأجوبة السبعة كلها ملخصة من تفسير الرازي (٩/ ١١٥-١١٦)، وروح المعاني للألوسي (٤/ ١٦٢-١٦٣).

الأندلسي، والسمين الحلبي[1].

والذي يظهر والعلم عند الله تعالى أنّ القول الثاني أرجح؛ لكثرة القائلين به من أهل العلم، مع الجزم بأنّ ما قالته المعتزلة والمرجئة غير مرادٍ من الآية. والله أعلم.

---

(١) ينظر على الترتيب: إعراب القرآن للنحاس (٤/ ٤٦٤)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٣٣٤)، وتفسير البيضاوي (ص٣٥٧)، وتفسير السمرقندي (٣/ ٤٤٨)، والتسهيل لابن جُزي (٢/ ٤٦٤)، والبحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٢٨٩)، والدر المصون للسمين الحلبي (١٠/ ٣٧٢).

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ۝٣١ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾ على قولين:

القول الأول: أنّه لا وقف هنا، بل توصل ويوقف على قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾.

القول الثاني: أنّ الوقف على قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾.

ووجه القول الأول: أنّ قوله: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ متعلقٌ بما قبله، وهو ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾[2].

والمعنى أنّ القاتل أصبح من النادمين من أجل قتله لأخيه، أو من أجل عدم معرفته كيف يواري سوءة أخيه[3].

وهذا القول قال به: الإمام نافع، والسجاوندي[4].

ووجه القول الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ متعلقٌ بما بعده، وهو ﴿ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾، فهو لتعليل الحكم، و﴿ مِنْ ﴾ صلةٌ لقوله

---

(١) سورة المائدة: ٣١-٣٢.

(٢) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص٢٤٧)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٤٥١).

(٣) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص٢٤٧-٢٤٨).

(٤) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص١٧٥)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٤٥١).

تعالى: ﴿كَتَبْنَا﴾[١].

والمعنى: من أجل ما حصل بين ابني آدم وقتلِ أحدهما الآخر كتبنا على بني إسرائيل كذا وكذا[٢].

وهذا القول قال به جماهير العلماء من المفسرين وغيرهم، ومنهم: ابن جرير الطبري، وابن الأنباري، والنحاس، والداني، وابن عطية، وابن الجوزي، والقرطبي، والبغوي، والعمّاني، والرازي، وابن كثير، وأبو حيان الأندلسي، والسمين الحلبي، والزركشي، والأشموني، وابن عاشور[٣].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القول الأول فيه موافقةٌ لقول من ينفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وهم عامة الجبرية من الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم[٤].

---

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣١٩)، والمكتفى للداني (ص٦٠).

(٢) ينظر: المصدرين السابقين.

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (١٠/ ٢٣١)، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣١٩)، والقطع والائتناف للنحاس (ص١٧٥)، والمكتفى للداني (ص٦٠)، والمحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ١٨٢)، وزاد المسير لابن الجوزي (٢/ ٣٤٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ١٤٦)، وتفسير البغوي (٣/ ٤٦)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٧٤)، وتفسير الرازي (١١/ ١٦٧)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٩٢)، والبحر المحيط لأبي حيان (٣/ ٤٨٣)، والدر المصون للسمين الحلبي (٤/ ٢٤٧)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (٣/ ٩٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٢٤٨)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٦/ ١٧٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٤٤)، وشفاء العليل لابن القيم (ص٢٢٠).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وذهب طائفةٌ من أهل الكلام ونفاة القياس إلى نفي التعليل في خلقه وأمره، وهو قول الأشعري ومن وافقه، وقالوا: ليس في القرآن لام تعليلٍ في فعل الله وأمره، ولا يأمر الله بشيءٍ لحصول مصلحةٍ ولا دفع مفسدةٍ، بل ما يحصل من مصالح العباد ومفاسدهم بسببٍ من الأسباب؛ فإنما خلق ذلك عندها؛ لا أنه يخلق هذا لهذا، ولا هذا لهذا، واعتقدوا أنّ التعليل يستلزم الحاجة والاستكمال بالغير، وأنه يفضي إلى التسلسل»(١).

ويقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «فهؤلاء بإنكارهم الحكمة والتعليل سدّوا على نفوسهم باب الإيمان والهدى، وفتحوا عليهم باب المكابرة وجحد الضروريات، فإنّ ما في خلق الله وأمره من الحكم، والمصالح المقصودة بالخلق والأمر، والغايات الحميدة أمرٌ تشهد به الفطرة والعقول، ولا ينكره سليم الفطرة، وهم لا ينكرون ذلك، وإنما يقولون: وقع بطريق الاتفاق لا بالقصد، كما تسقط خشبةٌ عظيمةٌ فيتّفق عبور حيوانٍ مؤذٍ تحتها فتهلكه، ولا ريب أنّ هذا ينفي حمد الربّ سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم؛ لأنها لم تحصل بقصده وإرادته، بل بطريق الاتفاق الذي لا يحمد عليه صاحبه، ولا يثنى عليه، بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى درهماً لا لغرضٍ ولا لفائدةٍ، بل لمجرّد قدرته ومشيئته على طرحه فاتّفق أن وقع في يد محتاجٍ انتفع به»(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٣٧٧).

(٢) شفاء العليل لابن القيم (ص٢٠٠).

وأمّا القول الثاني ففيه إثبات التعليل في أفعال الله تعالى، وذلك أنّ هذا الحكم كان لعلّةٍ، وهي: ما حصل بين ابني آدم من قتل أحدهما الآخر. وهذا هو قول أهل السنة والجماعة. فأفعال الله هي لعلةٍ مقصودةٍ وحكمةٍ عظيمةٍ كما قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾[2]، والآيات في إثبات ذلك كثيرة.

يقول ابن الوزير رحمه الله تعالى: «جاء صريح التعليل في الأحكام كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الآية، وقد ذكرت في العواصم في هذه أكثر من مائة آيةٍ من كتاب الله ممّا تقشعرّ الجلود لمخالفة آيةٍ واحدةٍ منها، وإنما اقتصرت على ما هنالك خوفا من الإملال، وقد ذكر ابن قيم الجوزية في الجواب الكافي أنّ في ذلك قدر ألف آيةٍ من كتاب الله ذكره في فائدة العمل مع القدر في ترتيب الأشياء على الأسباب في حكمة الله تعالى»[3].

يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «جمهور الفقهاء مع السّلف يثبتون الحكمة والتّعليل»[4].

الترجيح:

مما سبق يظهر أنّ القول الثاني هو الراجح، وهو الصحيح، وهو الذي

---

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) سورة البقرة: ١٤٣.

(٣) إيثار الحق على الخلق لابن الوزير (ص١٩٢).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦/ ٤٩٨).

عليه عامّة علماء الإسلام.

وأمّا القول الأول فهو بعيدٌ عن الصواب، فقد ذكر ابن الأنباري أنّه قولٌ لمن «لا معرفة لهم بالعربية»[(١)]. وقال النحّاس عنه أنّه «قولٌ خارجٌ عن قول أهل التأويل»[(٢)].

يقول ابن القيم عن القول الأول: «وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنه يشوّش صحة النظم، وتقلّ الفائدة بذكره، ويذهب شأن التعليل بذلك للكتابة المذكورة، وتعظيم شأن القتل حين جعل علةً لهذه الكتابة، فتأمّله»[(٣)].

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣١٩).

(٢) القطع والائتناف للنحاس (ص١٧٥).

(٣) شفاء العليل لابن القيم (ص١٩٥).

المبحث الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ أَنصَحَ لَكُمْ ﴾ على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌ على قوله تعالى: ﴿ أَنصَحَ لَكُمْ ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف على قوله تعالى ﴿ أَنصَحَ لَكُمْ ﴾ بل هي متصلةٌ بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ جملة: ﴿ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْۚ ﴾ مستأنفةٌ لا علاقة لها بما قبلها، و ﴿ إِن ﴾ نافيةٌ[2].

والمعنى: لا ينفعكم نصحي إن أردت النصح والتذكير لكم، وانتهت الجملة، ثم استأنف فقال: ما كان الله يريد أن يغويكم ويضلّكم، ولكنكم أردتم الغواية والضلال لأنفسكم.

وهذا القول ذكره بعض المفسّرين، وذكروا أنّه محتملٌ على قول المعتزلة، وموافقٌ له[3].

ووجه القول الثاني: أنّ جملة: ﴿ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْۚ ﴾ جملةٌ شرطيةٌ سبق جوابها ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ ﴾ فهي متصلةٌ بما قبلها لفظاً ومعنىً[4].

(١) سورة هود: ٣٤.

(٢) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٢٢٠).

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٢٢٠)، واللباب لابن عادل الدمشقي (١٠/ ٤٧٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٣٧٥).

(٤) ينظر: تفسير البيضاوي (ص٢٣٢).

والمعنى: إن أراد الله لكم الغواية والضلال فلن ينفعكم نصحي مهما بذلت من جهدٍ في نصحكم[(١)].

وهذا القول قال به جماهير العلماء من المفسّرين وغيرهم، ومنهم: ابن الأنباري، وابن جرير الطبري، والنحاس، والداني، والثعلبي، والبيضاوي، وابن القيم، وابن كثير، والخازن، وابن جُزي الكلبي، وأبو حيان الأندلسي، والسمين الحلبي، والألوسي، والسعدي، وابن عاشور، وغيرهم[(٢)].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأول فيه دليلٌ على نفي إرادة الإضلال عن الله تعالى، وهذا هو مذهب المعتزلة، خلافاً لما تواتر في النصوص من أن الهادي والمضلّ هو الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ﴾[(٣)]، وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن

---

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٧١)، وتفسير الطبري (١٥/ ٣٠٥)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٢٦١)، والمكتفى للداني (ص٩٩)، وتفسير الثعلبي (٥/ ١٦٦)، وتفسير البيضاوي (ص٢٣٢)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١/ ١٠٤)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٣١٨)، وتفسير الخازن (٣/ ٢٢٩)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (١/ ٣٩٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٢٢٠)، والدر المصون للسمين الحلبي (٦/ ٣٢٠)، وروح المعاني للألوسي (١٢/ ٤٦)، وتفسير السعدي (ص٤٣٩)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٢/ ٦٢).

(٣) سورة الإسراء: ٩٧.

يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[(١)]. «فعُلم أنه يريد الإضلال كما يريد شرح الصدر للإسلام»[(٢)]. وفي الحديث: (من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له) [(٣)]، في نصوصٍ كثيرةٍ متواترةٍ تدلّ على ذلك.

والمعتزلة بقولهم هذا «خالفوا الله في ما أخبر ونوحاً عليه السلام وأهل الجنة والنار وإبليس، لأنه قال الله تعالى: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴾[(٤)] وقال نوح عليه السلام: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ ﴾ وقال أهل الجنة: ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾[(٥)] وقال أهل النار: ﴿ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡ ﴾[(٦)] وقال إبليس: ﴿ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ﴾[(٧)]»[(٨)].
أَغۡوَيۡتَنِي ﴾[(٧)]»[(٨)].

يقول ابن بطة رحمه الله: «فلو كان الأمر كما تزعم القدرية كانت الحجة قد ظهرت على نوحٍ من قومه، ولقالوا له: إن كان الله هو الذي يريد أن يغوينا فلِمَ أرسلك إلينا؟ ولِمَ تدعونا إلى خلاف مراد الله لنا؟

---

(١) سورة الأنعام: ١٢٥.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٥/ ٢١٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (ص٣٣٥، ح٨٦٨).

(٤) سورة النحل: ٩٣.

(٥) سورة الأعراف: ٤٣.

(٦) سورة إبراهيم: ٢١.

(٧) سورة الأعراف: ١٦.

(٨) تفسير النسفي (٢/ ٧٨).

ولو كان الأمر كما تزعم هذه الطائفة بقدر الله ومشيئته في خلقه وتزعم أنه يكون ما يريده العبد الضعيف الذليل لنفسه ولا يكون ما يريده الرب القوي الجليل لعباده فلِمَ حكى الله عز وجل ما قاله نوح لقومه مثنياً عليه وراضياً بذلك من قوله؟»[١].

وأما القول الثاني ففيه إثبات إرادة الإضلال لله سبحانه وتعالى، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة الذي دلّت عليه النصوص المتواترة، والمراد بالإرادة هنا الإرادة الكونية المرادفة للمشيئة لا الإرادة الشرعية.

وفي قوله: ﴿ هُوَ رَبُّكُمْ ﴾ إشارةٌ إلى أنّ تصرف المالك في ملكه ليس فيه ظلم[٢].

وليس المراد هنا ما ذهبت إليه الجبرية من أنّ العبد ليس له اختيار، بل المراد أنّ من اختار طريق الضلالة بعد ما تبيّن له الهدى فقد ختم الله على قلبه كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾[٣]. فهم اختاروا الزيغ لأنفسهم فأزاغ الله قلوبهم.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «هداية الإرشاد والبيان للمكلفين، وهذه الهداية لا تستلزم حصول التوفيق واتباع الحق وإن كانت شرطاً فيه أو جزء سبب، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبّب بل قد يتخلّف عنه

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٣/ ٢٨٦).

(٢) ينظر: مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة لليافعي (ص٧٥).

(٣) سورة الصف: ٥.

المقتضي إما لعدم كمال السبب أو لوجود مانع؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾[(١)]، وقال: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾[(٢)] فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلّهم عقوبةً لهم على ترك الاهتداء أولاً بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه فأعماهم عنه بعد أن أراهموه، وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمةٍ فكفرها فإنه يسلبه إياها بعد أن كانت نصيبه وحظه»[(٣)].

الترجيح:

القول الثاني هو الراجح، وهو الموافق لقول أهل السنة والجماعة، وهو الذي عليه جماهير أهل العلم كما سبق.

يقول السمين الحلبي عن القول الأول: «لا أظن أحداً يرضى بهذه المقالة وإن كانت توافق مذهبه»[(٤)]. والله أعلم.

---

(١) سورة فصلت: ١٧.

(٢) سورة التوبة: ١١٥.

(٣) ينظر: شفاء العليل لابن القيم (ص٧٩-٨٠).

(٤) الدر المصون للسمين الحلبي (٦/ ٣٢٠).

المبحث السادس: قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾[(١)].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌ على قوله تعالى: ﴿وَيَخْتَارُ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ نافيةٌ[(٢)].

والمعنى: أنّ الله سبحانه يخلق ما يشاء من المخلوقات، ويختار ويصطفي ما يشاء منها، ولم يجعل الاختيار والاصطفاء للناس، إنما هو له وحده سبحانه، فهو الذي ﴿يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[(٣)]. «والاختيار في لغة القرآن يدل على التفضيل والانتقاء والاصطفاء»[(٤)].

وقال بهذا القول جماهير العلماء من المفسرين وغيرهم[(٥)]، ومنهم: (نافع، ويعقوب، وأبو حاتم السجستاني)[(٦)]، والزجاج، وابن أبي زمنين، والثعلبي، والسمعاني، والسجاوندي، والقرطبي، والنسفي، والرازي،

(١) سورة القصص: ٦٨.

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٣٨٩)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٧٨٢).

(٣) سورة الحج: ٧٥.

(٤) جامع الرسائل لابن تيمية (١/ ١٣٧).

(٥) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٣٨٩).

(٦) نقله عنهم جميعاً وعن غيرهم النحاس في القطع والائتناف (ص٣٨٩).

وابن القيم، وابن كثير، وابن جُزي الكلبي، وأبو حيان الأندلسي، والسعدي[١].

ووجه القول الثاني: أنّ ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ موصولةٌ[٢].

والمعنى: أنّ الله يخلق ما يشاء ويختار الذي لهم فيه الخير والصلاح.

وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباس[٣]، وقال به: ابن جرير الطبري[٤].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأول تدلّ الآية على أنّ الاصطفاء والاختيار لله وحده لا شريك له كما قال في آخر الآية: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. «فليس هذا الاختيار إليهم، بل هو إلى الخالق وحده، فكما أنه المنفرد بالخلق، فهو المنفرد بالاختيار، فليس لأحدٍ أن يخلق، ولا أن يختار سواه، فإنّه سبحانه أعلم بمواقع اختياره، وَمَحَالِّ رضاه، وما يصلُح للاختيار مما لا يصلح له،

---

(١) ينظر على الترتيب: المرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥١٤)، وتفسير ابن أبي زمنين (٣/ ٣٣٣)، وتفسير الثعلبي (٧/ ٢٥٧)، وتفسير السمعاني (٤/ ١٥٣)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٧٨٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/ ٣٠٥)، وتفسير النسفي (٣/ ٣٥٠)، وتفسير الرازي (٢٥/ ٩)، وزاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٩)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٢٥١)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (٢/ ١٤٩)، والبحر المحيط لأبي حيان (٧/ ١٢٤)، وتفسير السعدي (ص٧٣٠).

(٢) المكتفى للداني (ص١٥٧).

(٣) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٩/ ٦٠٨).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٩/ ٦٠٨).

وغيرُه لا يُشاركه في ذلك بوجهٍ»[١]. كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[٢].

وليس في هذا دليلٌ على نفي الاختيار عن العبد رأسًا كما يقوله الجبرية، بل أهل السنة يثبتون للعبد مشيئةً واختياراً، لكنها تابعةٌ لمشيئة الله واختياره كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن الجبرية: «يسلبون العبد اختياره وقدرته، ويجعلونه مجبورًا على حركاته؛ من جنس حركات الجمادات؛ ويجعلون أفعاله الاختيارية والاضطرارية من نمطٍ واحدٍ، حتى يقول أحدهم: إنّ جميع ما أمر الله به ورسوله؛ فإنما هو أمرٌ بما لا يقدر عليه ولا يطيقه، فيسلبونه القدرة مطلقًا، إذ لا يثبتون له إلا قدرةً واحدةً مقارنةً للفعل، ولا يجعلون للعاصي قدرةً أصلاً، فإن ضموا إلى ذلك إقامة العذر للعصاة بالقدر، وقالوا أنهم معذورون لذلك لا يستحقون اللوم والعذاب، أو جعلوا عقوبتهم ظلماً، فهؤلاء كفارٌ؛ كما أنّ من أنكر علم الله القديم من غلاة القدرية فهو كافرٌ، وإن جعلوا ثبوت القدر موجبًا لسقوط الأمر والنهي والوعد والوعيد كفعل المباحية، فهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى، من جنس المشركين الذين قالوا: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ

---

(١) زاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٩).

(٢) سورة الأحزاب: ٣٦.

(٣) سورة التكوير: ٢٨-٢٩.

أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[١]، فإنّ هذا القول يستلزم طي بساط كل أمرٍ ونهيٍ، هذا مما يعلم بالاضطرار من العقل والدين أنه يوجب الفساد في أمر الدنيا والمعاد»[٢].

يقول ابن حزم رحمه الله تعالى: «لما قال الله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾[٣]، علمنا أنّ للإنسان اختياراً؛ لأنّ أهل الدنيا وأهل الجنة سواءٌ في أنه تعالى خالق أعمال الجميع، على أنّ الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُۚ ﴾ فعلمنا أن الاختيار الذي هو فعل الله تعالى وهو منفيٌ عن سواه هو غير الاختيار الذي أضافه إلى خلقه ووصفهم به، ووجدنا هذا أيضا حساً؛ لأن الاختيار الذي توحّد الله تعالى به هو أن يفعل ما يشاء كيف شاء وإذا شاء، وليست هذه صفة شيءٍ من خلقه، وأما الاختيار الذي أضافه الله تعالى إلى خلقه فهو ما خلق فيهم من الميل إلى شيءٍ ما والإيثار له على غيره فقط»[٤].

وأمّا القول الثاني ففيه دليلٌ على أنّ الله يختار لعباده ما فيه الخير والصلاح لهم، وهذا لا شك فيه، وهذا القول يتضمّن أيضاً أنّ العبد له الاختيار التامّ في فعله.

---

(١) سورة الأنعام: ١٤٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٤٤٥-٤٤٦).

(٣) سورة الواقعة: ٢٠.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ١٦).

وقد نسب جماعةٌ من الأئمة هذا القول إلى المعتزلة[١]؛ لموافقته مذهبهم من وجهين:

من وجه قولهم في وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله سبحانه وتعالى؛ وذلك أنّ الآية على القول الثاني تدلّ على أنّ الله يختار لعباده ما فيه الخير لهم.

ومن وجه قولهم بأنّ العبد يخلق أفعاله؛ وذلك أنّهم بهذا القول نقضوا القول الأول في الآية الدالّ على أنّ العبد لا اختيار له.

فأمّا قولهم بوجوب فعل الأصلح على الله سبحانه وتعالى، فهو قولٌ مرذولٌ، واستدلالهم عليه بهذه الآية بعيدٌ جداً، وبيان ذلك:

أنّ الآية –على القول الثاني– في أنّ الله يختار لعباده ما فيه الخير والصلاح لهم، وأين في هذا أنّ ذلك واجبٌ على الله؟ أو أنّ للعباد أن يوجبوا على ربهم ذلك؟ وأكثر العلماء أنكروا هذا التفسير، وجعلوه من تأويلات المعتزلة الباطلة[٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «... والقدرية يقولون: إنه يجب عليه أن يفعل بكل عبدٍ ما يظنونه هم واجبًا عليه، ويحرم عليه ضد ذلك، فيوجبون عليه أشياء ويحرمون عليه أشياء، وهو لم يوجبها على نفسه، ولا علم وجوبها بشرعٍ ولا عقلٍ، ثم يحكون عن من لم يوجبها أنه يقول: إنّ

---

(١) ينظر: تفسير النسفي (٣/ ٣٥٠)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٢٥١).

(٢) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص٥٨٦)، وتفسير النسفي (٣/ ٣٥٠).

الله يخلّ بالواجب، وهذا تلبيسٌ في نقل المذهب وتحريفٌ له، وأصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه في الأفعال، فيجعلون ما حسُن منه حسُن من العبد، وما قبح من العبد قبح منه، وهذا تمثيلٌ باطلٌ...»[١].

وأمّا قولهم بأنّ العبد يخلق فعله فقد فسّر جماهير أهل العلم الآيةَ بما ينقض عليهم مذهبهم فيها، وهو القول الأول الذي ينفي أن يكون للعبد اختيارٌ في ذلك.

يقول العمراني: «وقد وافقت القدرية على أن الله أراد الطاعة من العباد، وقد أطاعه بعضهم، فيجب على هذا أن يكون الله هو الذي خلق أفعالهم في الطاعة، فإذا سلّموا ذلك في أعمال الطاعة لزمهم ذلك في أفعالهم في المعصية لأن أحداً لم يفرق بينهما»[٢].

والقول الثاني وإن كان قد استدلّ به المعتزلة على مذهبهم، إلا أنّ من أئمة السنة من قال به وأراد معنىً صحيحاً، حيث جعلوا المراد أنّ الله يفعل الأصلح لعباده على سبيل التفضل والإحسان لا أنّ العباد يوجبون عليه ذلك كما تقوله المعتزلة.

الترجيح:

لا شك أنّ القول الأول هو الراجح، وهو الصحيح بإذن الله، وبيان ذلك من وجوهٍ:

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١/ ٤٥٤).

(٢) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ليحيى العمراني (٢/ ٤٥٣).

الأول: أنّه موافقٌ لعموم الأدلة، ولما عليه مذهب أهل السنة.

الثاني: أنّ سبب نزول الآية يؤيّد القول الأول، وهو أنّ الآية للردّ على قول المشركين: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[1] فالله سبحانه ينفي عنهم الاختيار والاصطفاء لمن يستحق الرسالة. وقيل في سبب نزولها غير ذلك[2].

الثالث: سياق الآية يدلّ على القول الأول، «فإن المقام في بيان انفراده تعالى بالخلق والتقدير والاختيار، وأنه لا نظير له في ذلك؛ ولهذا قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾»[3]. و«هذه الآية مذكورةٌ عقيب قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦٥ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ۝٦٦ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ۝٦٧ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[4] فكما خلقهم وحده سبحانه اختار منهم من تاب وآمن وعمل صالحاً، فكانوا صفوته من عباده، وخيرتَه مِن خلقه، وكان هذا الاختيارُ راجعاً إلى حكمته وعلمه سبحانه لمن هو أهلٌ له، لا إلى اختيار هؤلاء المشركين واقتراحِهم، فسبحان الله وتعالى عمّا يشركون»[5].

الرابع: أنّ القول الثاني فيه فتح بابٍ للمعتزلة للاستدلال به على بعض

---

(١) سورة الزخرف: ٣١.

(٢) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٢٣٧)، وزاد المعاد لابن القيم (١/ ٤٠).

(٣) تفسير ابن كثير (٦/ ٢٥١)، وينظر: زاد المعاد لابن القيم (١/ ٤١).

(٤) سورة القصص: ٦٥-٦٨.

(٥) زاد المعاد لابن القيم (١/ ٤١-٤٢).

الأصول الفاسدة في مذهبهم.

الخامس: أنّ القول الثاني عدّه بعض أئمة الإقراء من الوقوفات المتعسّفة والقبيحة(١).

السادس: ردّ العلماء القول الثاني من حيث الصناعة النحوية، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنّه كان يلزم من هذا القول أن تكون ﴿ ٱلْخِيَرَةُۚ ﴾ منصوبة على أنّها خبر ﴿ كَانَ ﴾، وهي في القرآن مرفوعة، بل ولم يقرأها أحدٌ من القراء بالنصب(٢). يقول ابن عطية: «واعتذر الطبري عن الرفع الذي أجمع القراء عليه في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُۚ ﴾ بأقوالٍ لا تتحصّل، وقد ردّ الناس عليه في ذلك»(٣).

الوجه الثاني: أنّه ليس في الكلام عائدٌ يعود على اسم كان إلا أن يقدر فيه حذفٌ فيجوز على بعدٍ(٤). «لأن ﴿ٱلْخِيَرَةُۚ﴾ مرفوعٌ بأنه اسم ﴿ كَانَ ﴾ والخبر ﴿ لَهُمُ ﴾، فيصير المعنى: ويختار الأمر الذي كان الخيرةُ لهم، وهذا التركيبُ محالٌ من القول. فإنْ قيل: يمكن تصحيحُه بأن يكون

---

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٣١).

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٣٨٩-٣٩٠)، وينظر: زاد المعاد لابن القيم (١/ ٤٠).

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ٢٩٦).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/ ٣٠٦)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (٢/ ١٤٩).

العائد محذوفاً، ويكون التقدير: ويختار الذي كان لهم الخِيرةُ فيه، أي: ويختار الأمرَ الذي كان لهم الخِيرةُ في اختياره. قيل: هذا يفسُد من وجهٍ آخر، وهو أنّ هذا ليس من المواضع التي يجوز فيها حذف العائد، فإنه إنما يحذف مجروراً إذا جُرَّ بحرفٍ جُرَّ الموصولُ بمثله مع اتحاد المعنى، نحوُ قوله تعالى: ﴿ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾[1]، ونظائره، ولا يجوز أن يقال: جاءني الذي مررتُ، ورأيت الذي رغبتُ، ونحوه»[2].

السابع: أنّ القول الأول هو قول جماهير العلماء كما سبق.

والقول الثاني وإن كان قد استدلّ به المعتزلة على مذهبهم، إلا أنّ من أئمة السنة من قال به وأراد معنىً صحيحاً، حيث جعلوا المراد أنّ الله يفعل الأصلح لعباده على سبيل التفضل والإحسان لا أنّ العباد يوجبون عليه ذلك كما تقوله المعتزلة.

ولذلك فقد أجاز جماعةٌ من أهل العلم القولين في الآية، ومنهم: ابن الأنباري، والداني، والعمّاني، والبغوي، والعز بن عبد السلام، والبيضاوي، والخازن، والأشموني، وابن عاشور[3]. والله تعالى أعلم.

---

(١) سورة المؤمنون: ٣٣.

(٢) زاد المعاد لابن القيم (١/ ٣٩-٤٠).

(٣) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٣٢-٤٣٣)، والمكتفى للداني (ص١٥٧)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥١٤)، وتفسير البغوي (٦/ ٢١٨)، وتفسير العز بن عبد السلام (ص٤٩٧) وتفسير البيضاوي (ص٣٠١)، وتفسير الخازن (٥/ ١٨٠)، ومنار الهدى للأشموني (ص٥٨٦)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٠/ ١٦٤).

المبحث السابع: قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌ أو كافٍ على قوله تعالى: ﴿ وَرَحْمَةً ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل ينبغي أن توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أن قوله تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ لا علاقة لها بما قبلها، ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ منصوبةٌ بإضمار فعلٍ يفسّره ما بعده أي: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها فهو من باب الاشتغال[٢].

والمعنى: أخبر الله سبحانه وتعالى أنّه جعل في قلوب أتباع عيسى عليه السلام رأفةً ورحمةً، وانتهت الجملة ثم قال: وقد ابتدعوا رهبانيةً ما كتبناها عليهم[٣].

وهذا القول مرويٌ عن قتادة[٤]. وقال به جمهور العلماء من المفسرين

---

(١) سورة الحديد: ٢٧.

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٥١٩)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١٠٠٠)، ومنار الهدى للأشموني (ص٧٦٨).

(٣) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٩١).

(٤) أخرجه عنه الطبري في تفسيره (٢٣/ ٢٠٣)، وعبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٢٧٦).

وغيرهم، ومنهم: (يعقوب، والأخفش سعيد، ونافع)[١]، وابن أبي زمنين، وابن الأنباري، والسمرقندي، وأبو عمرو الداني، والعمّاني (ونقله عن أبي حاتم السجستاني)، والسجاوندي، والبغوي، وابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم، والخازن، والأشموني[٢].

وأكثر المصاحف المطبوعة أيّدت هذا القول، ففي بعضها علامة الوقف اللازم (م) في هذا الموضع، وفي بعضها علامة الوقف الجائز (ج)، أو الوقف الجائز مع أولوية الوصل (صلى).

ووجه القول الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ جملةٌ معطوفةٌ على ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾[٣].

والمعنى: أنّ الله سبحانه وتعالى أخبر أنّه جعل في قلوب أتباع عيسى عليه السلام رأفةً ورحمةً ورهبانيةً ابتدعوها، وإن كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى هو الذي خلقها[٤].

---

(١) نقله عنهم جميعا النحاس في القطع والائتناف (ص٥١٩).

(٢) ينظر على الترتيب: تفسير ابن أبي زمنين (٤/ ٣٥٦)، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٩١)، وتفسير السمرقندي (٣/ ٣٨٩)، والمكتفى للداني (ص٢١٢)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٧٦١)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٣/ ١٠٠٠)، وتفسير البغوي (٨/ ٤٢)، وزاد المسير لابن الجوزي (٨/ ١٧٦)، والجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ١٨٨)، ومدارج السالكين لابن القيم (٢/ ٦٠)، وتفسير الخازن (٧/ ٣٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٧٦٨).

(٣) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٥١٩).

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٨).

وهذا القول قال به: الزركشي (ونقله عن أبي علي الفارسي)، وأبو حيان الأندلسي، وابن جُزي الكلبي[١].

وأيّد هذا القول من المصاحف المطبوعة مصحف المدينة النبوية في نسخته الأولى فلم توضع أيّ علامةٍ للوقف هنا، ثم تغيّر ذلك في النسخة الجديدة من مصحف المدينة فتمّ وضع علامة الوقف الجائز (ج).

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأول فيه أنّ الله تعالى إنّما جعل في قلوب أتباع عيسى عليه السلام الرأفة والرحمة فحسب، وهذا الجعل جعلٌ شرعيٌ[٢]. وأمّا الرهبانية فقد ابتدعوها من تلقاء أنفسهم، ولم يجعلها الله في قلوبهم. «وخُصّت الرهبانية بالابتداع؛ لأن الرّأفة والرّحمة في القلب لا تكسّب للإنسان فيها، بخلاف الرّهبانية، فإنها أفعال بدنٍ مع شيءٍ في القلب، ففيها موضع للتكسّب»[٣]. وهذا موافقٌ لما عليه عقيدة أهل السنة والجماعة.

لكنّ المعتزلة أيضاً قالوا بهذا القول واستدلّوا به على مذهبهم في أنّ العبد يخلق أفعاله، فهم يقولون: الرّهبانية هم ابتدعوها من قبل أنفسهم ولم يجعلها الله في قلوبهم، لذلك مال إلى هذا القول رؤوس المعتزلة كأبي علي

---

(١) ينظر على الترتيب: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٨)، والبحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٢٢٦)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (٢/ ٤١٦).

(٢) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ١٨٩).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٢٢٦).

الفارسي والزمخشري[(١)].

وقول المعتزلة هذا باطلٌ، والنصوص الدالة على أنّ الله خالق أفعال العباد كثيرةٌ، ومنها قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[(٢)]، فيدخل في عموم خلقه أفعالُ العباد، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمۡ أَنَّا حَمَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ٤١ وَخَلَقۡنَا لَهُم مِّن مِّثۡلِهِۦ مَا يَرۡكَبُونَ ﴾[(٤)]، وحديث: (إنّ الله يصنع كل صانعٍ وصنعته)[(٥)]. إلى غير ذلك من الأدلة العامّة والخاصّة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «من قال إن شيئاً من الحوادث -أفعال الملائكة والجن والإنس- لم يخلقها الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع السلف والأدلة العقلية، ولهذا قال بعض السلف: من قال إن كلام الآدميين أو أفعال العباد غير مخلوقةٍ فهو بمنزلة من قال إنّ سماء الله وأرضه غير مخلوقةٍ»[(٦)].

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٨)، مع التنبّه إلى أنّ الزمخشري قد أجاز في الآية الوجه الثاني وهو العطف. ينظر: الكشاف للزمخشري (٤/ ٤٨٠).

(٢) سورة الزمر: ٦٢.

(٣) سورة الصافات: ٩٦.

(٤) سورة يس: ٤١-٤٢.

(٥) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص٢٥)، والبيهقي في الاعتقاد (ص١٦٣) قال الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح غير أحمد بن عبد الله أبو الحسين بن الكردي وهو ثقة". مجمع الزوائد (٧/ ٤٠٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ١٨١) برقم (١٦٣٧).

(٦) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/ ٣٣).

والقول بالوقف هنا له معنى صحيح قال به أهل السنة كما سبق، فلا يُردّ الوقف بسبب تمسّك المعتزلة به وقولهم به؛ لأنّ له معنى صحيحًا، بل يُردّ على المعتزلة المعنى الذي أرادوه. وبعض الأدلة التي يستدلّ بها أهل السنة والجماعة يستدلّ بها في المقابل بعض المبتدعة لتأييد قولهم المخالف في نفس المسألة، ومن المعلوم أنّ هذا لا يشوّش على استدلال أهل السنة به، بل ولا يضعف استدلالهم به، والحمد لله.

وأمّا القول الثاني ففيه دليلٌ على أنّ الله جعل الرحمة والرأفة والرهبانية في قلوب أتباع عيسى ﵇، لكنّ المراد بالجعل هنا الجعل الكونيّ؛ لأنّ الرهبانية من الأمور المنهي عنها، فليست هي من الجعل الشرعي[1].

وعدم الوقف هنا «للإعلام بأن الله تعالى جعل الرهبانية في قلوبهم أي: خلق، كما جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم، وإن كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى خلقها»[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «فإن قيل: كيف يكون الله محدثاً لها والعبد محدثاً لها؟ قيل: إحداث الله لها بمعنى أن خلقها منفصلةً عنه قائمةً بالعبد، فجعل العبد فاعلاً لها بقدرته ومشيئته التي خلقها الله تعالى، وإحداث العبد لها بمعنى أنّه حدث منه هذا الفعل القائم به بالقدرة والمشيئة التي خلقها الله فيه، وكلٌّ من الإحداثين مستلزمٌ للآخر، وجهة الإضافة مختلفةٌ، فما أحدثه الربّ فهو مباينٌ له قائمٌ بالمخلوق، وفعل العبد

(١) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ١٩١).

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٣٤٨).

الذي أحدثه قائمٌ به، فلا يكون العبد فاعلاً للفعل بمشيئته وقدرته حتى يجعله الله كذلك، فيحدث قدرته ومشيئته والفعل الذي كان بذلك، وإذا جعله الله فاعلاً وجب وجود ذلك، فخلق الرب لفعل العبد يستلزم وجود الفعل، وكون العبد فاعلاً له بعد أن لم يكن يستلزم كون الربّ خالقاً له»[١].

الترجيح:

القولان في الآية فيهما قوةٌ، وقد ذكر جماعةٌ من المفسّرين القولين ولم يرجحوا واحداً منهما على الآخر، ومنهم: النحاس، والثعلبي، والبيضاوي، والقرطبي، وغيرهم[٢].

وقد جاء في التقرير العلمي لمجمع الملك فهد ما نصّه: «وجدنا في نسخة الأصل لمصحف المدينة النبوية أثناء مراجعتها رمز الوقف اللازم (م) على قوله ﴿ وَرَحْمَةً ﴾، وهذا على وجهٍ من أوجه الإعراب، وهو أن تكون ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ منصوبةً بفعلٍ مضمرٍ يفسّره الظاهر،... ولكن هذا الإعراب تفوح منه رائحة الاعتزال، فقد لجأ إليه أبو علي الفارسي، وتابعه عليه الزمخشري، وكلاهما معتزليان، فراراً من اعتبار الرهبانية التي ابتدعوها مخلوقةً لله تعالى،... وقد عاب أبو حيان عليهم هذا الإعراب من جهة العربية فقال: «وهذا الإعراب الذي لهم ليس بجيدٍ من جهة صناعة

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/ ٢٣٩-٢٤٠).

(٢) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص٥١٩-٥٢٠)، وتفسير الثعلبي (٩/ ٢٤٧-٢٤٩)، وتفسير البيضاوي (ص٣٠٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧/ ٢٦٢).

العربية؛ لأنّ مثل هذا هو مما يجوز فيه الرفع بالابتداء، ولا يجوز الابتداء هنا بقوله: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ﴾؛ لأنها نكرةٌ لا مسوّغ لها من المسوّغات للابتداء بالنكرة»[١]. ويبدو أنّ الذين وضعوا رمز الوقف اللازم هنا على قوله: ﴿وَرَحْمَةً ﴾ لم ينتبهوا لرائحة الاعتزال هذه، بينما كان الأولى عدم اعتبار هذا الوجه؛ لظهور فساد الأساس الذي بني عليه. وفي بعض المصاحف وضعوا رمز الوقف الجائز مع تساوي الطرفين (ج)، وفي بعضها رمز الوقف الجائز مع أولوية الوصل (صلى)، وكلّ هذا مبنيٌّ على اعتبار ذلك الوجه المعتزلي من الإعراب، بينما الأولى إبطاله وسدّ بابه. لذلك اختارت اللجنة عدم وضع أي رمزٍ من رموز الوقف في هذا الموضع»[٢].

وهذا الكلام فيه نظر، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: القول بأنّ هذا الإعراب تفوح منه رائحة الاعتزال ليس بصحيحٍ؛ لأنّه قد قال به جمعٌ من أهل السنة كابن تيمية وابن القيم كما سبق.

ثانياً: القول بأنّ هذا الإعراب لجأ إليه أبو علي الفارسي والزمخشري وكلاهما معتزليان ليس بدقيقٍ؛ لأنّ هذا الإعراب قال به كثيرٌ من الأئمة قبل أبي علي الفارسي والزمخشري، ومنهم أئمة الإقراء وعلماء الوقف والابتداء كما سبق، وأيضاً فإنّ الزمخشري أجاز القول الثاني في الآية، ولم يكتفِ بالقول الأول، فلا وجه للقول بأنّه لجأ إليه تأييداً لمذهبه.

ثالثاً: ما انتقد به أبو حيان هذا الإعراب ليس بسليمٍ، ورُدّ بأنّا «لا نُسَلِّمُ

(١) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٨/ ٢٢٦).

(٢) التقرير العلمي عن مصحف المدينة النبوية (ص٥٧-٥٩).

أولاً اشتراط ذلك، ويدل عليه قراءة من قرأ: (سورةً أنزَلْناها) بالنصب على الاشتغال... ولئن سلمنا ذلك فثمّ مسوّغ وهو العطف»[١].

رابعاً: يُفهم من فحوى تقرير اللجنة السابق أنّ هذا القول هو قولٌ للمعتزلة فحسب، أو أنّه إنّما اشتهر عنهم، وليس بصحيحٍ فإنّ هذا القول هو المشهور عند جماهير المفسّرين القدامى كما سبق ذكرهم في القول الأول.

خامساً: في النسخة الجديدة لمصحف المدينة النبوية تمّ وضع علامة الوقف الجائز (ج) على قوله تعالى: ﴿ وَرَحْمَةً ﴾، وهو الذي ينبغي اعتباراً للقولين، ولعلّ هذا رجوعٌ من اللجنة العلمية للمصحف إلى قول الجمهور، وهو القول الأصحّ، مع نفي ما فهمه المعتزلة منه. والله أعلم.

---

(١) الدر المصون للسمين الحلبي (١٠/ ٢٥٥-٢٥٦).

المبحث الثامن: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾[١].

اختلف العلماء في موضع الوقف في هذه الآية على أقوال:

القول الأول: أنّ الوقف على قوله تعالى: ﴿ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف في هذه الآية حتى نهايتها.

القول الثالث: أنّ الوقف على قوله تعالى: ﴿ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾.

القول الرابع: أنّ الوقف على قوله تعالى: ﴿ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ ﴾.

ووجه القول الأول: أنّ الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ راجعٌ إلى قوله تعالى: ﴿ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ ﴾[٢].

والمعنى: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا لم يعلموه.

وهذا القول مرويٌّ عن قتادة، وابن جريج[٣]، والحسن البصري[٤].

ووجه القول الثاني: أنّ الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ راجعٌ إلى قوله

---

(١) سورة النساء: ٨٣.

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص١٥٥)، والمرشد للعماني – الرسالة الثانية (ص٥٨١).

(٣) أخرجه عنهما ابن جرير الطبري في تفسيره (٨/ ٥٧٥).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ٢٩٢)، والبحر المحيط لأبي حيان (٣/ ٣٢٠).

تعالى: ﴿أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾[(١)].

والمعنى: إذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلاً منهم لم يُذعه.

وهذا القول مرويٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعبد الرحمن بن زيد[(٢)]. وقال به: (الأخفش، وأبو حاتم السجستاني، وأبو عبيد القاسم بن سلام)[(٣)]، وابن جرير الطبري، وأبو عمرو الداني[(٤)].

ووجه القول الثالث: أنّ قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ استثناءٌ منقطعٌ، أو هو راجعٌ إلى جملةٍ سابقةٍ منفصلةٍ، فلا يصحّ وصلها بالجملة المتصلة بها لئلا يوهم معنىً فاسداً[(٥)].

والمعنى: لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم كلكم الشيطان، وانتهى الكلام، ثمّ قال: لكنّ قليلاً منكم لم يرحمهم الله فاتّبعوا الشيطان[(٦)]، أو هو راجعٌ إلى معنى القولين الأول والثاني.

وهذا القول مرويٌ عن ابن عباس[(٧)].

---

(١) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص١٥٥)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٨١).

(٢) أخرجه عنهما ابن جرير الطبري في تفسيره (٨/ ٥٧٥-٥٧٦).

(٣) نسبه إليهم النحاس في القطع والائتناف (ص١٥٥).

(٤) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٨/ ٥٧٧)، والمكتفى للداني (ص٥٢).

(٥) ينظر: المرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٨٢).

(٦) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٢٥).

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ١٠١٧).

وقال به: أبو حاتم السجستاني[١].

ووجه القول الرابع: أنّ الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴾ راجعٌ إلى قوله تعالى: ﴿لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ ﴾[٢].

والمعنى: لولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً كما هو ظاهر الآية.

وهذا القول مرويٌّ عن الضحاك بن مزاحم[٣]. وقال به: العمّاني، والسجاوندي، والبيضاوي، والخازن[٤].

وهذا القول هو الذي عليه عامّة المصاحف المطبوعة، حيث وضعت علامة وقفٍ في جميع المصاحف على قوله تعالى: ﴿أَذَاعُواْ بِهِۦ ﴾، وعلى قوله: ﴿يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾. ولم يوضع بعدها علامة وقفٍ إلى نهاية الآية.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

القولان الأول والثاني لا علاقة لهما بمسألةٍ عقديةٍ.

أمّا القول الثالث فهو يدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى تفضّل على عباده ورحمهم فسلموا من اتّباع الشيطان، ولولا فضل الله على المؤمنين ورحمته

---

(١) ينظر: المرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٨٢).

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص١٥٥)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٨١).

(٣) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (٨/ ٥٧٦).

(٤) ينظر على الترتيب: المرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٨١)، وعلل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٤٢٨)، وتفسير البيضاوي (ص٢٢٥)، وتفسير الخازن (١/ ٥٦٥).

لهم لاتّبعوا الشيطان؛ وذلك أنّ الله سبحانه وتعالى خصّ المؤمنين بنعمةٍ يهتدون بها لم يعطها الكافرين[(١)]، و«أفضل ما يقدّر الله لعبده وأجلّ ما يقسمه له الهدى، وأعظم ما يبتليه به ويقدّره عليه الضلال، وكلّ نعمةٍ دون نعمة الهدى، وكلّ مصيبةٍ دون مصيبة الضلال»[(٢)].

وخالفت المعتزلة في ذلك فزعمت أنّ فضل الله ورحمته على المؤمنين والكافرين سواء، «ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾، ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾[(٣)]، وقال: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ يعني في وسط الجحيم ﴿قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرۡدِينِ ٥٦ وَلَوۡلَا نِعۡمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ﴾[(٤)] ما الفضل الذي فعله بالمؤمنين الذي لو لم يفعله لاتبعوا الشيطان؟ ولو لم يفعله ما زكى منهم من أحدٍ أبداً؟ وما النعمة التي لو لم يفعلها لكانوا من المحضرين؟ وهل ذلك شيءٌ لم يفعله بالكافرين وخصّ به المؤمنين؟ فإن قالوا: نعم، فقد تركوا قولهم وأثبتوا لله تعالى نعماً وفضلاً على المؤمنين ابتدأهم بجميعه ولم ينعم بمثله على الكافرين، وصاروا إلى القول بالحق، فإن قالوا: قد فعل الله ذلك أجمع بالكافرين لما فعله بالمؤمنين. فقل لهم: فإذا كان الله تعالى قد فعل ذلك أجمع بالكافرين فلم يكونوا زاكين وكانوا

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/ ١٠٣).

(٢) شفاء العليل لابن القيم (ص٦٥).

(٣) سورة النور: ٢١.

(٤) سورة الصافات: ٥٥-٥٧.

للشيطان متبعين وفي النار محضرين، وهل يجوز أن يقول للمؤمنين: لولا أني خلقت لكم أيدي وأرجل لكنتم للشيطان متبعين؟ وهو قد خلق الأيدي والأرجل للكافرين وكانوا للشيطان متبعين؟ فإن قالوا: لا يجوز ذلك، قيل لهم: وكذلك لا يجوز ما قلتموه، وهذا يبين أن الله تعالى اختص المؤمنين من النعم والتوفيق والتسديد بما لم يعط الكافرين، وفضّل عليهم المؤمنين»[١].

وأمّا القول الرابع فظاهره مشكلٌ؛ لأنّ ظاهر الاستثناء يوهم أن ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته، ومعلومٌ أنّ ذلك محالٌ؛ لأنّه لا أحد ينجو من اتّباع الشيطان إلا بفضل الله ورحمته[٢]، وقد اختلف العلماء في دفع هذا الإشكال على أقوال:

القول الأول: أنّ المراد بفضل الله ورحمته: القرآن والنبي ﷺ، فالمعنى: أنّه لولا إرسال النبي ﷺ وإنزال القرآن لاتبعتم الشيطان إلا قليلا لم يتّبعوا الشيطان قبل بعثة الرسول ﷺ، كورقة بن نوفل، وقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو بن نفيل، وغيرهم ممن بقي على الحنيفية قبل مبعث النبي ﷺ، وهذا من أظهر الأجوبة في معنى الآية[٣].

القول الثاني: أنّ المراد بفضل الله ورحمته: تأييده ونصرته للمؤمنين، فالمعنى: لولا تأييد الله ونصرته للمؤمنين لاتّبعوا الشيطان وزاغت قلوبهم عن

---

(١) الإبانة للأشعري (١/ ١٨٣-١٨٥).

(٢) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص١٥٥)، وتفسير الرازي (١٠/ ١٥٥).

(٣) ينظر: المرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٨١)، وتفسير الرازي (١٠/ ١٥٦)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (١/ ٢٠١)، ومنار الهدى للأشموني (ص٢١٩).

الإيمان إلا قليلاً تفضّل الله عليهم وقوي إيمانهم فثبتوا مع ابتلاء الله لهم، وهم «الذين يعلمون أنّه ليس من شرط كونه حقاً حصول الدّولة في الدنيا»[١].

القول الثالث: أنّه مستثنى من المصدر الدالِّ عليه الفعلُ، والتقدير: لاتبعتم الشيطان إلا اتباعاً قليلاً[٢]. وقيل: هو مستثنى من المتَّبع فيه، والتقدير: لاتبعتم الشيطان كلَّكم إلا قليلاً من الأمور كنتم لا تتّبعون الشيطان فيها، فالمعنى: لاتبعتم الشيطان في كل شيءٍ إلا في قليلٍ من الأمور، فإنكم كنتم لا تتبعونه فيها، وعلى هذا فهو استثناءٌ مفرّغ[٣].

القول الرابع: أنّ معنى: إلا قليلاً أي: جميعاً، فالمعنى: لاتبعتم الشيطان جميعاً، «فقوله: ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، خرج مخرج الاستثناء في اللفظ، وهو دليلٌ على الجميع والإحاطة، وأنه لولا فضل الله عليهم ورحمته لم ينج أحدٌ من الضلالة، فجعل قوله: ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، دليلاً على الإحاطة»[٤]. وهذا مرويٌّ عن قتادة[٥].

الترجيح:

كثيرٌ من أهل العلم ذكر الأقوال في المسألة دون ترجيحٍ، ومنهم: ابن

---

(١) تفسير الرازي (١٠/ ١٥٦).

(٢) ينظر: الكشاف للزمخشري (١/ ٥٧٣).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٨٥).

(٤) تفسير الطبري (٨/ ٥٧٧).

(٥) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره (٨/ ٥٧٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ١٠١٧).

الأنباري، والنحاس، وأبو البقاء العكبري، والثعلبي، والسمعاني، والبغوي، والقرطبي، وابن الجوزي، وابن جُزي الكلبي، والثعالبي، وأبو حيان الأندلسي، والسمين الحلبي[١].

والذي يظهر والعلم عند الله تعالى أنّ القول الرابع هو الراجح في الآية؛ لأنّه هو الظاهر المتبادر من الآية، ومعلومٌ أنّ صرف الاستثناء إلى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه إلى الشيء البعيد عنه، وإذا لم يرجع الاستثناء للجملة التي تليه لم يكن نصاً في رجوعه لغيرها[٢]. على أنّ المراد بفضل الله ورحمته القرآن والنبي ﷺ، والأقوال الأخرى يظهر عليها نوع تكلّفٍ. والله أعلم.

---

(١) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣١٠)، والقطع والائتناف للنحاس (ص١٥٥)، وإملاء ما منّ به الرحمن للعكبري (١/ ١٨٨)، وتفسير الثعلبي (٣/ ٣٥١)، وتفسير السمعاني (١/ ٤٥٤)، وتفسير البغوي (٢/ ٢٥٥)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ٢٩٢)، وزاد المسير لابن الجوزي (٢/ ١٤٨)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (١/ ٢٠١)، وتفسير الثعالبي (٢/ ٢٦٩-٢٧٠)، والبحر المحيط لأبي حيان (٣/ ٣٢٠)، والدر المصون للسمين الحلبي (٤/ ٥٣-٥٤).

(٢) ينظر: تفسير الرازي (١٠/ ١٥٥).



الفصل الرابع:

أثر الوقف والابتداء في تقرير مسائل عقديةٍ متفرقةٍ،

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾[1].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿ كَبِيرٌ ۖ ﴾ ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌ أو كافٍ في هذا الموضع.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ، ﴿وَصَدٌّ ﴾ مبتدأٌ، وخبرها ﴿ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾[2].

والمعنى: لما أنكر المشركون على المسلمين قتالهم في الشهر الحرام ردّ الله عليهم بأن القتال في الشهر الحرام كبيرٌ، ولكن ما ارتكبتموه من الصدّ عن سبيل الله ودينه، والكفر بالله والصد عن المسجد الحرام، وإخراج أهله من المؤمنين منه، ونحو ذلك من أفعالكم أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام[3].

ويؤيّده ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبيرٌ وغير ذلك أكبر منه)[4].

---

(١) سورة البقرة: ٢١٧.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للزجاج (ص٢٠٠)، والمكتفى للداني (ص٣١-٣٢)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الأولى (ص٣١٤).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٤/ ٣٠٢-٣٠٣)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الأولى (ص٣١٥).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٣٨٥).

وهذا القول مرويٌّ عن ابن عباسٍ والسدي[(١)]. وقال به جماهير العلماء من المفسرين وغيرهم، ومنهم: الزجاج، وابن جرير الطبري، وأبو جعفر النحاس، وابن أبي زمنين، وأبو عمرو الداني، والثعلبي، والبيضاوي، وأبو البقاء العكبري، والعمّاني، والسجاوندي، وابن عطية، والبغوي، والفخر الرازي، والقرطبي، وابن تيمية، وابن كثير، وابن جُزي الكلبي، والخازن، والسعدي، وابن عاشور[(٢)].

وأيّد هذا القول المصحف المغربي (الهبطي) حيث وضعت فيه علامة الوقف (صه) على قوله تعالى: (كبير).

ووجه القول الثاني: أنّ قوله: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ معطوفٌ على ما قبله، واختلفوا على أي شيءٍ عُطف على قولين:

الأول: أنّه معطوفٌ على جملة: ﴿قُلۡ قِتَالٌ فِيهِ﴾، فالتقدير: قل: قتال فيه

---

(١) أخرجه عنهما ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٣٨٥).

(٢) ينظر على الترتيب: إعراب القرآن للزجاج (ص٢٠٠-٢٠١)، وتفسير الطبري (٤/ ٣٠٠)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٩٨)، وتفسير ابن أبي زمنين (١/ ٢١٧)، والمكتفى للداني (ص٣١)، وتفسير الثعلبي (٢/ ١٤٠)، وتفسير البيضاوي (ص٥٠٠)، وإملاء ما منّ به الرحمن للعكبري (١/ ٩٢)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الأولى (ص٣١٤)، وعلل الوقوف للسجاوندي (١/ ٢٩٨)، والمحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٢٩٠)، وتفسير البغوي (١/ ٢٤٨)، وتفسير الرازي (٦/ ٣٨٧)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٤٥)، ومنهاج السنة النبوية لابن تيمية (١/ ٤٨٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٥٧٦)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (١/ ١٠٧)، وتفسير الخازن (١/ ٢٠٦)، وتفسير السعدي (ص٩٦)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٨/ ١٧٠).

كبيرٌ، وقل: صدٌ عن سبيل الله وكفرٌ به كبيرٌ أيضاً[(١)].

فالمعنى: أنّ القتال في الشهر الحرام كبيرٌ كما أنّ الصدّ عن سبيل الله والكفر كبيرٌ أيضاً. وقال به: الفرّاء[(٢)].

الثاني: أنّه معطوفٌ على قوله: ﴿كَبِيرٌ﴾، فالتقدير: قل قتالٌ فيه كبيرٌ، وهو صدٌ عن سبيل الله وكفرٌ به[(٣)].

فالمعنى: أنّ الله وصف القتال في الشهر الحرام بأنّه كبيرٌ، وصدٌ عن سبيل الله، وكفرٌ بالله.

وقال به: (الفرّاء، وأبو حاتم السجستاني)[(٤)]، وابن الأنباري[(٥)].

وأيّد هذا القول عامّة المصاحف المطبوعة، حيث وُضع فيها علامة أولوية الوصل (صلى)، أو الوقف الجائز (ج) على قوله: ﴿كَبِيرٌ﴾.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

في القول الأول بيان أنّ القتال في الشهر الحرام كبيرٌ، وهذا لا علاقة له بشيءٍ من المسائل العقدية.

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للزجاج (ص٢٠٠)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٩٩).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للزجاج (ص٢٠٠)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٩٩).

(٣) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٩٩)، والمكتفى للداني (ص٣٢)، وعلل الوقوف للسجاوندي (١/ ٢٩٦).

(٤) ينظر: القطع والائتناف للنحاس (ص٩٩)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الأولى (ص٣١٥-٣١٨).

(٥) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٢٨٦).

وأمّا القول الثاني ففيه وصف القتال في الشهر الحرام بأنّه كفرٌ، وهذا يوافق أصول الخوارج في التكفير بالكبيرة.

ومذهب أهل السنة والجماعة أنّ الكبائر غير مكفّرةٍ، بل هي من عموم المعاصي التي لا تخرج المسلم من دائرة الإسلام، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهم مع ذلك لا يكفّرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج؛ بل الأخوّة الإيمانيّة ثابتة مع المعاصي كما قال سبحانه وتعالى في آية القصاص: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[1]، وقال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾[2]»[3].

وأمّا الفرق المخالفة فمنهم من قال عن مرتكب الكبيرة «أنّه ليس بمؤمن بوجهٍ من الوجوه، ولا يدخل في عموم الأحكام المتعلّقة باسم الإيمان، ثمّ من هؤلاء من يقول: هو كافر: كاليهوديّ والنصرانيّ، وهو قول الخوارج ومنهم من يقول: ننزله منزلةً بين المنزلتين؛ وهي منزلة الفاسق وليس هو بمؤمن ولا كافرٍ وهم المعتزلة، وهؤلاء يقولون: إنّ أهل الْكبائر يخلّدون في النّار وإنّ أحدا منهم لا يخرج منها؛ وهذا من مقالات أهل البدع التي دلّ الكتاب والسنّة وإجماع الصّحابة والتّابعين لهم بإحسان على

---

(١) سورة البقرة: ١٧٨.

(٢) سورة الحجرات: ٩-١٠.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ١٥١).

خلافها»[١].

ومذهب الخوارج في مرتكب الكبيرة مبنيٌ على الأخذ ببعض النصوص وترك البعض الآخر، فهم يتشبثون بنصوص الوعيد، ويهملون نصوص الوعد ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٢].

الترجيح:

القول الأول هو الراجح، وهو الصحيح، وهو الذي عليه جماهير العلماء كما سبق.

وأمّا القول الثاني فهو بعيدٌ عن الصواب، وهو مردودٌ من وجوهٍ:

الأول: أنّه يتضمّن أنّ إخراج أهل المسجد الحرام منه أعظم وأكبر ممّا وُصف بأنّه كفرٌ وهذا خطأ بالإجماع[٣].

الثاني: أنّ فيه ركاكةً في النظم، وفصلاً للموصول؛ إذ الابتداء بقوله: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ لا يفيد معنىً صحيحاً.

الثالث: أنّ فيه تأييداً لمذهب الخوارج في حكم مرتكب الكبيرة كما سبق، وقد أجمع المسلمون على خلافه. والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٦٧٠).

(٢) سورة البقرة: ٨٥.

(٣) ينظر: إعراب القرآن للزجاج (ص٢٠١)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٩٩)، والمحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٢٩٠)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الأولى (ص٣١٥-٣١٦).

المبحث الثاني: قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌ في هذا الموضع.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ الواو في قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ ﴾ مستأنفةٌ[٢].

فالمعنى: أنّ الله أخبر عيسى عليه السلام أنّه سيرفعه إليه، ويطهّره من رجس الكافرين، وانتهت الجملة، ثم انتقل الخطاب إلى نبيّنا محمدٍ ﷺ فأخبر الله تعالى أنّه سيجعل أتباع محمدٍ ﷺ فوق الكفار إلى يوم القيامة[٣].

ويؤيّده ما ورد عن النعمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين لا يبالون من خالفهم حتى يأتي أمر الله). قال النعمان فيمن قال إني أقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل: فإنّ تصديق ذلك

---

(١) سورة آل عمران: ٥٥.

(٢) ينظر: المكتفى للداني (ص٤٠)، ومنار الهدى للأشموني (ص١٧٠).

(٣) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص١٧٠).

في كتاب الله، قال الله عز وجل: ﴿ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[١].

وهذا القول مرويٌّ عن النعمان بن بشير رضي الله عنه[٢]. وقال به: النحاس، والداني، والعمّاني[٣].

وأيّد هذا القول المصحف المغربي (الهبطي) حيث وضعت فيه علامة الوقف (صه) على قوله تعالى: ﴿ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾.

ووجه القول الثاني: أنّ الواو في قوله تعالى: ﴿ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ ﴾ عاطفةٌ كما هو ظاهرٌ من سياق الآية[٤].

والمعنى: أنّ الله وعد عيسى عليه السلام بعد رفعه إليه أن يجعل أتباعه على دينه فوق الكفار إلى يوم القيامة.

ويؤيّده ما ورد عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إنها لن تبرح عصابة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على الناس حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك) ثم نزع بهذه الآية ﴿ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۖ ﴾[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٦٦٣)، وسيأتي تخريج الحديث بلفظه المشهور قريبًا.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٦٦٣).

(٣) ينظر على الترتيب: القطع والائتناف للنحاس (ص١٢٨)، والمكتفى للداني (ص٤٠)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الأولى (ص٤٥٩).

(٤) ينظر: منار الهدى للأشموني (ص١٧٠).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٣٨٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق =

وهذا القول مرويٌّ عن قتادة، والربيع بن أنس، وابن جريج، والسدي، والحسن البصري، وعبد الرحمن بن زيد[1].

وقال به جمهور العلماء، ومنهم: ابن جرير الطبري، وابن أبي زمنين، والثعلبي، والبيضاوي، والسجاوندي، وابن حزم، والرازي، والنسفي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، والثعالبي، وأبو حيان الأندلسي، والسمين الحلبي، والأشموني، والألوسي، والسعدي[2].

وأيّد هذا القول واضعو علامات الوقف في عامّة المصاحف المطبوعة عدا المصحف المغربي، حيث لم يضعوا أيّ علامةٍ للوقف هنا.

=

(١/ ٢٦٥)، وقال الهيثمي بعد أن ذكر رواياتٍ للحديث: "ورجالهم ثقات". مجمع الزوائد (٧/ ٣٠٦).

(١) أخرجه عنهم جميعاً ابن جرير الطبري في تفسيره (٦/ ٤٦٢-٤٦٣)، وأخرجه عن بعضهم ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٦٦٢-٦٦٣).

(٢) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٦/ ٤٦٢)، وتفسير ابن أبي زمنين (١/ ٢٩١)، وتفسير الثعلبي (٣/ ٨٣)، وتفسير البيضاوي (ص٥٤)، وعلل الوقوف للسجاوندي (١/ ٣٧٥)، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢/ ٦٣)، وتفسير الرازي (٨/ ٢٣٩)، وتفسير النسفي (١/ ٢٣٧)، والجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ١٧٨)، وإغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ١٨٥)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٤٨)، وتفسير الثعالبي (٢/ ٥٣)، والبحر المحيط لأبي حيان (٢/ ٤٩٧)، والدر المصون للسمين الحلبي (٣/ ٢١٣)، ومنار الهدى للأشموني (ص١٧٠)، وروح المعاني للألوسي (٣/ ١٨٣)، وتفسير السعدي (ص١٣٨).

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأول جملة: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ﴾ مقطوعةٌ مما قبلها، والمعنى أنّ أتباع النبيّ محمدٍ ﷺ موعودون بأنّهم فوق الكفار إلى يوم القيامة، وهذا أمرٌ ظاهرٌ معلومٌ كما في الحديث: (لا تزال طائفةٌ من أمتي قائمةٌ بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس)[1].

وأمّا على القول الثاني وهو القول بالوصل فالمعنى أنّ أتباع عيسى عليه السلام لهم العلو والفوقية على من خالفهم إلى قيام الساعة، وقد احتجّ النصارى بهذا الوقف في الآية على أنّ دينهم باقٍ إلى قيام الساعة، وأنّه الدين الحق، لأنّ الله تعالى قال لعيسى عليه السلام: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ﴾[2].

وهذا الاحتجاج مردودٌ عليهم إذ كيف يحتجّون بكتابٍ لا يؤمنون به، ولأهل العلم عليه جوابان مشهوران:

الأول: أنّ المراد بمن اتّبعه الحواريّون، والمراد بالذين كفروا اليهود المعادون لهم، فالمعنى: وجاعلٌ من اتّبعك من الحواريين واستمسك بدينك

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب قول النبي ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون) وهم أهل العلم (٩/ ١٠١، ح٧٣١١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم) (ص٧٩٥، ح١٩٢٠).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢/ ٦٣).

فوق اليهود إلى يوم القيامة، وذلك ظاهرٌ إذ النصارى فوق اليهود دائماً ولهم الغلبة والعزة، وأمّا اليهود فهم مقهورون أذلةٌ دائماً. وقال به: عبد الرحمن ابن زيد(١).

ولكن هذا الجواب يشكل عليه أنّه لم يبق أحدٌ من أتباع عيسى عليه السلام على دينه وشريعته، بل عمّ التحريف والتبديل فيهم، وهذا ظاهرٌ معلومٌ، وإنما أتباع عيسى عليه السلام على الحقيقة هم المسلمون الذين آمنوا بمحمد ﷺ.

الثاني: أنّ المراد من اتّبع عيسى عليه السلام على دينه الحق ولم يبدّل ولم يحرّف وهذا كان عليه بعض النصارى قبل بعثة النبيّ محمدٍ ﷺ، وهو الذي عليه أتباع محمدٍ ﷺ بعد بعثته، إذ هم الذين آمنوا بجميع الرسل، وأثبتوا لهم حقوقهم، واتّبعوهم على الإسلام الذي هو دين جميع الرسل عليهم السلام. ولعلّ هذا الجواب أقرب، وعليه عامّة من قال بهذا القول(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما قوله تعالى: ﴿ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ فهذا حقٌّ كما أخبر الله به، فمن اتبع المسيح عليه السلام جعله الله فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة، وكان الذين اتبعوه على دينه الذي لم يبدّل قد جعلهم الله فوق اليهود، وأيضاً فالنصارى فوق اليهود الذين

(١) ينظر: تفسير الطبري (٦/ ٤٦٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٦/ ٤٦٣)، وتفسير ابن أبي زمنين (١/ ٢٩١)، وتفسير الثعلبي (٣/ ٨٣)، وتفسير الرازي (٨/ ٢٣٩)، وتفسير الثعالبي (٢/ ٥٣)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٤٨)، والبحر المحيط لأبي حيان (٢/ ٤٩٧).

كفروا به إلى يوم القيامة. وأمّا المسلمون فهم مؤمنون به ليسوا كافرين به، بل لما بدّل النصارى دينه وبعث الله محمدًا بدين الله الذي بعث به المسيح وغيره من الأنبياء جعل الله محمدًا وأمته فوق النصارى إلى يوم القيامة»(١).

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «فلما كان للنصارى نصيبٌ ما من اتباعه كانوا فوق اليهود إلى يوم القيامة، ولما كان المسلمون أتبع له من النصارى كانوا فوق النصارى إلى يوم القيامة»(٢).

الترجيح:

القول الثاني هو الراجح؛ لأمرين:

الأول: أنّه هو الظاهر المتبادر من سياق الآية، والقول الأول فيه فصلٌ للمتصل بدون حجةٍ.

الثاني: أنه قول جمهور العلماء كما سبق.

مع ملاحظة أنّ المراد من الآية: من اتّبع عيسى عليه السلام على دينه الحق ولم يبدّل، وهذا كان عليه بعض النصارى قبل بعثة النبيّ محمدٍ ﷺ، وهو الذي عليه أتباع محمدٍ ﷺ بعد بعثته، والله أعلم.

---

(١) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ١٧٨).

(٢) إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ١٨٥).

المبحث الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾[(١)].

اختلف العلماء في الوقف على قوله تعالى: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌ أو كافٍ على قوله تعالى: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل توصل بما بعدها.

ووجه القول الأول: أنّ الجار والمجرور في قوله: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ متعلقٌ بما بعده، وهو ﴿أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾، وقوله: ﴿أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ في موضع رفعٍ بالابتداء، وخبره ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾[(٢)].

والمعنى: أنّ الله يأمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول للناس: أنّ سبيلي ومنهجي هو الدعوة إلى الله تعالى. وانتهت الجملة، ثمّ بيّن أنّه وأتباعه على بصيرةٍ من أمرهم في دينهم[(٣)].

وقال بهذا القول: (الأخفش سعيد، وأبو حاتم السجستاني، ونافع)[(٤)]، والسجاوندي[(٥)].

وعامّة المصاحف المطبوعة أيّدت هذا القول، حيث وُضع فيها علامة

---

(١) سورة يوسف: ١٠٨.

(٢) ينظر: المكتفى للداني (ص١٠٦)، والمرشد للعماني - الرسالة الثانية (ص٢٧٣-٢٧٤)، ومنار الهدى للأشموني (ص٤٠٠).

(٣) ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٦٠٨).

(٤) نقله عنهم النحاس في القطع والائتناف (ص٢٧٥).

(٥) ينظر: علل الوقوف للسجاوندي (٢/ ٦٠٨).

الوقف الجائز أو المطلق على قوله تعالى: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾.

ووجه القول الثاني: أنّ الجار والمجرور في قوله: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ متعلقٌ بما قبله، وهو ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾، و ﴿أَنَاْ﴾ توكيدٌ للمضمر في ﴿أَدْعُوٓاْ﴾[(١)].

والمعنى: أنّ الله يأمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول للناس: أنّ سبيلي ومنهجي الدعوة إلى الله على بصيرةٍ وعلمٍ لا على جهلٍ وعمى، ومن اتبعني فكذلك سبيله ومنهجه الدعوة إلى الله على بصيرةٍ[(٢)].

وقال بهذا القول: ابن جرير الطبري، والقرطبي، وابن تيمية، وابن كثير، وابن جُزي الكلبي، والسعدي[(٣)].

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأول فيه أمران:

الأول: بيان أنّ منهج النبي ﷺ وطريقته الدعوة إلى الله في كافّة أحواله، وهذا هو دأب الأنبياء، وهي وظيفتهم في الدنيا، فلذلك ظلّ النبي ﷺ داعياً إلى الله منذ بعثته حتى آخر رمقٍ في حياته ﷺ.

---

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٧٨)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٢٧٥)، والمكتفى للداني (ص١٠٦)، والمرشد للعمّاني - الرسالة الثانية (ص٢٧٣-٢٧٤).

(٢) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٧٨)، ومنار الهدى للأشموني (ص٤٠٠).

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (١٦/ ٢٩١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/ ٢٧٤)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٧/ ٤٢٧)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٢)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (١/ ٤٢٨)، وتفسير السعدي (ص٤٧٠).

الثاني: بيان أنّ النبي ﷺ وأتباعه هم أهل البصيرة في جميع أمور دينهم، وعليه فالمتّبعون حقاً للنبي ﷺ هم أهل البصيرة من أهل العلم الذين يتمسّكون بالسنة في جميع أحوالهم، إذ لا تتحقق المتابعة على وجهها إلا من عالمٍ بالسنة.

وأمّا على القول الثاني ففيه بيان أنّ منهج النبيّ ﷺ وأتباعه في الدعوة هو الدعوة إلى الله على بصيرةٍ ويقينٍ وبرهانٍ، فهم يدعون إلى الله وهو يعلمون حقيقة ما يدعون إليه[1]، وليسوا ممّن يتصدّر الدعوة إلى الله وليس عندهم من العلم شيءٌ كما يفعله بعض الجهلة من أتباع بعض الجماعات المعاصرة.

ودعوة النبي ﷺ كان مبناها على العلم، وهكذا دعوة جميع الأنبياء والمرسلين. فالعلم مقدّمٌ على كل قولٍ أو عملٍ كُلّف به الإنسان، أو رام القيام به، وشرطٌ في صحته. قال الإمام البخاري رحمه الله في الجامع الصحيح: «باب العلم قبل القول والعمل، لقول الله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [2] فبدأ بالعلم»[3]. وبهذا يتبين أنّ العلم والبصيرة في الدين أساسٌ هامٌ لا يتحصل العبد على الإيمان الحقيقي بدونه.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «فمن اتّبع الرّسول دعا إلى الله على بصيرةٍ أي: على بيّنةٍ وعلمٍ، يدعو إليه بمنزلٍ من الله بخلاف الّذي يأمر بما لا يعلم، أو بما لم ينزّل به وحياً»[4].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٢).

(٢) سورة محمد: ١٩.

(٣) صحيح البخاري (١/ ٢٤).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٧/ ٤٢٧).

والبصيرة شرطٌ في الداعية إلى الله سبحانه، فلا بد أن تكون لدى الداعية بصيرةٌ وعلمٌ بما يدعو إليه، وبصيرةٌ بأحوال المدعوّين، وكذلك بصيرةٌ بأفضل أساليب ووسائل الدعوة[١].

وفي القولين أيضاً الثناء على الصحابة الكرام وتزكيتهم؛ إذ هم أول وأولى من يدخل في قوله: ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾ فهم من الدعاة إلى الله على بصيرةٍ وعلمٍ، وهم أهل البصيرة في جميع أمورهم.

وقد ذكر ابن القيم من الأدلة على وجوب اتباع الصحابة هذه الآية فقال: «الوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾ فأخبر تعالى أنّ من اتبع الرسول يدعو إلى الله، ومن دعا إلى الله على بصيرةٍ وجب اتباعه؛ لقوله تعالى فيما حكاه عن الجن ورضيه: ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ ﴾[٢]، ولأنّ من دعا إلى الله على بصيرةٍ فقد دعا إلى الحق عالماً به، والدعاء إلى أحكام الله دعاءٌ إلى الله؛ لأنه دعاءٌ إلى طاعته فيما أمر ونهى، وإذاً فالصحابة رضوان الله عليهم قد اتبعوا الرسول ﷺ فيجب اتباعهم إذا دعوا إلى الله»[٣].

الترجيح:

القولان في الآية فيهما قوةٌ، وفي معناهما تقاربٌ، وهذا من اختلاف التنوع، ولذلك نصّ جمعٌ من أهل العلم على جواز الوجهين في الآية،

---

(١) ينظر: إعانة المستفيد للفوزان (١/ ١٠٢).

(٢) سورة الأحقاف: ٣١.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٠٠).

ومنهم: ابن الأنباري، وأبو جعفر النحاس، وأبو عمرو الداني، والثعلبي، والعمّاني، والبغوي، وابن الجوزي، والفخر الرازي، وابن القيم، والخازن، وابن أبي العز الحنفي، وأبو حيان الأندلسي، والأشموني، وسليمان بن عبد الله، وابن عثيمين[1].

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «وعلى القولين فالآية تدلّ أنّ أتباعه هم أهل البصائر الداعين إلى الله على بصيرةٍ، فمن ليس منهم فليس من أتباعه على الحقيقة والموافقة، وإن كان من أتباعه على الانتساب والدعوى»[2].

---

(١) ينظر على الترتيب: إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٣٧٨-٣٧٩)، والقطع والائتناف للنحاس (ص٢٧٥)، والمكتفى للداني (ص١٠٦)، وتفسير الثعلبي (٥/ ٢٦٣)، والمرشد للعمّاني - الرسالة الثانية (ص٢٧٣-٢٧٤)، وتفسير البغوي (٤/ ٢٨٤)، وزاد المسير لابن الجوزي (٤/ ٢٩٥)، وتفسير الرازي (١٨/ ٥٢٠)، والصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ١٥٥)، وتفسير الخازن (٣/ ٣٢١)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٧٢)، والبحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٣٤٦)، ومنار الهدى للأشموني (ص٤٠٠)، وتيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (ص٩٥)، والقول المفيد لابن عثيمين (١/ ١٣١).

(٢) مدارج السالكين لابن القيم (٢/ ٤٥١).

المبحث الرابع: قوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ ﴾[١].

اختلف العلماء في الوقف على قول الله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ ووصلها بما بعدها على قولين:

القول الأول: أنّ الوقف تامٌ أو كافٍ على قوله: ﴿ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾.

القول الثاني: أنّه لا وقف هنا، بل الوقف عند قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ ﴾.

ووجه القول الأول: أنّ الشرط في قوله: ﴿ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ ﴾ جوابه بعده وهو: ﴿ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ ﴾[٢].

والمعنى: أنّ الله يخبر أمهات المؤمنين أنّهنّ لسن كأحدٍ من النساء، فهنّ أفضل النساء عند رب العالمين، وانتهت الجملة، ثمّ أمرهنّ إن أردن تحقيق التقوى بألا يخضعن بالقول حتى لا يطمع فيهنّ طامعٌ ممن في قلبهم مرض الشهوة.

وقال بهذا القول: البغوي، والنسفي[٣].

وأكثر المصاحف المطبوعة أيّدت هذا القول حيث وُضع فيها علامة الوقف الجائز (ج) على قوله: ﴿ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾.

ووجه القول الثاني: أنّ الشرط في قوله: ﴿إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ ﴾ جوابه دلّ عليه ما

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٢.

(٢) ينظر: تفسير الرازي (٢٥/ ١٦٧)، وروح المعاني للألوسي (٢٢/ ٥).

(٣) ينظر على الترتيب: تفسير البغوي (٦/ ٣٤٨)، وتفسير النسفي (٣/ ٤٤٠).

قبله، وهو: ﴿ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[(١)].

والمعنى: أنّ الله يخبر نساء النبي ﷺ ورضي الله عنهنّ أنّهنّ لسن كأحدٍ من النساء بشرط أن يحققن التقوى.

وقال بهذا القول جماهير المفسرين، ومنهم: ابن جرير الطبري، وابن الأنباري، وأبو عمرو الداني، والثعلبي، والعمّاني، والقرطبي، وابن كثير، والخازن، وابن جُزي الكلبي، والأشموني، والسعدي، وابن عاشور[(٢)].

وأيّد هذا الوقف المصحف المغربي (الهبطي) حيث وُضعت في علامة الوقف (صه) على قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ ﴾.

أثر الوقف والابتداء على العقيدة:

على القول الأول فيه تفضيلٌ مطلقٌ لنساء النبيّ ﷺ على سائر النساء، وأنّهنّ في الفضل أعلى من غيرهنّ؛ وهذا الفضل لأمهات المؤمنين «لما منحهنّ الله من صحبة الرسول ﷺ، وعظيم المحلّ منه، ونزول القرآن في حقهنّ»[(٣)].

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (٢٥/ ١٦٧)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢/ ٧).

(٢) ينظر على الترتيب: تفسير الطبري (٢٠/ ٢٥٧)، وإيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري (ص٤٤٣)، والمكتفى للداني (ص١٦٦)، وتفسير الثعلبي (٨/ ٣٤)، والمرشد للعمّاني – الرسالة الثانية (ص٥٥٨)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ١٧٦)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٤٠٨)، وتفسير الخازن (٥/ ٢٥٧)، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (٢/ ١٨٧)، ومنار الهدى للأشموني (ص٦١٧)، وتفسير السعدي (ص٧٧٩)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢/ ٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/ ١٧٦).

يقول ابن عاشور رحمه الله تعالى: «وظاهره تفضيلٌ لجملتهنّ على نساء هذه الأمة، وسبب ذلك أنهنّ اتصلنَ بالنبي عليه الصلاة والسلام اتصالاً أقرب من كلّ اتصالٍ، وصرن أنيساته ملازمات شؤونه، فيختصصن باطلاع ما لم يطلع عليه غيرهنّ من أحواله وخلقه في المنشط والمكره، ويتخلّقن بخلقه أكثر مما يقتبس منه غيرهنّ، ولأن إقباله عليهنّ إقبالٌ خاصٌ»[١]. ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: (حبّب إليّ من دنياكم النساء والطيب)[٢].

وعلى القول الثاني فيه تفضيلٌ لنساء النبي ﷺ على سائر نساء زمانهنّ؛ لكنّ هذا التفضيل مشروطٌ بتحقيق التقوى[٣]، وهذا الشرط ليس لقصد الاحتراز عن ضد ذلك، وإنّما يراد به الحث على تكميل خصال التقوى[٤]، كما قال النبي ﷺ: (نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل) [٥]، فهذا الشرط يراد به الحث على قيام الليل؛ لذلك كان عبد الله بعد ذلك لا ينام

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢/ ٧).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٩/ ٣٠٥)، والنسائي في السنن (٧/ ٦١)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٥٠١)، وجوّد إسناده الألباني في تخريج المشكاة (ص١٤٤٨، ح٥٢٦١).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٤٠٨).

(٤) ينظر: تفسير السعدي (ص٧٧٩)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢٢/ ٧).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب فضل قيام الليل (٢/ ٤٩، ح١١٢٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن عمر (ص١٠٠٥، ح٢٤٧٩).

من الليل إلا قليلاً. ولا شك أنّ أمّهات المؤمنين هنّ أحقّ من يحقق التقوى؛ إذ تربّين في بيت النبوة رضي الله عنهن وأرضاهنّ[(١)].

الترجيح:

القولان في الآية فيهما قوةٌ، وهما محتملان، ومعناهما متقارب، وقد أجازهما جمعٌ من أهل العلم، ومنهم: السمرقندي، وأبو حيان الأندلسي، والألوسي[(٢)]. وأيّد ذلك مصحف المسجد الأقصى حيث وُضعت فيه علامة التعانق الدالّة على جواز الوقف في أحد الموضعين دون الآخر.

والقول الثاني هو الصواب في المسألة لأمور:

الأول: أنّ كون المرأة زوجةً لنبي لا يدلّ على فضلها ومنزلتها حتى تحقق التقوى، وأقرب مثالٍ لذلك امرأة نوح وامرأة لوط قال تعالى عنهما: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴾[(٣)].

الثاني: عموم الأدلة الدالة على أنه لا فضل لأحدٍ على أحدٍ إلا بالتقوى والعمل الصالح قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[(٤)]، وفي الحديث:

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي (٢/ ١٨٧)، تفسير السمرقندي (٣/ ٥٥).

(٢) ينظر على الترتيب: تفسير السمرقندي (٣/ ٥٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٢٢٢)، وروح المعاني للألوسي (٢٢/ ٥).

(٣) سورة التحريم: ١٠.

(٤) سورة الحجرات: ١٣.

(لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى)[1].

الثالث: أنه هو الذي عليه جماهير أهل العلم، والله أعلم.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٨/ ٤٧٤) والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ١٣٢) من حديث أبي نضرة، قال الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح". مجمع الزوائد (٣/ ٢٦٦) وقال البوصيري: "رجاله ثقات". إتحاف الخيرة المهرة (٣/ ٢٢٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦/ ٤٤٩) برقم (٢٧٠٠).



الخاتمة:

وفيها عرضٌ لأهم نتائج البحث، والتوصيات

ختاماً أحمد الله سبحانه وأشكره، وأثني عليه بما هو أهله، وبعد:

فإني قضيت مع هذه الرسالة وقتًا ممتعًا، وأنا أتنقل بين آيات القرآن الكريم، وأنعم النظر فيها، فأسأل الله أن يجعل القرآن حجةً لي في الدنيا وفي الآخرة.

وهذا أوان تلخيص أهم نتائج البحث، وهي كالتالي:

الأول: للتفسير أثرٌ على الوقف والابتداء، وللوقف والابتداء أثرٌ على معنى الآية وتفسيرها، فله أثرٌ على سائر العلوم التي يحويها القرآن، من عقيدةٍ وفقهٍ وقراءاتٍ ونحوٍ وقصصٍ وغير ذلك.

الثاني: علم الوقف والابتداء كان بابًا دخل منه بعض المبتدعة لتقرير بدعهم، وَلَيِّ أعناق النصوص بما يوافق أهواءهم.

الثالث: من القواعد العامة في الوقف والابتداء: أنّ الوقف على رؤوس الآي سنةٌ ثابتةٌ عن النبي ﷺ، وأنّ اتحاد الضمائر أولى من تفريقها في السياق الواحد إلا بقرينةٍ بيّنةٍ، وأنّ الآية إذا احتملت وجوهًا لم يكن لأحدٍ صرف معناها إلى بعض وجوهها دون بعضٍ إلا بحجةٍ.

الرابع: مراعاة المعنى العقدي الصحيح في المصاحف المطبوعة ظهر على مصحف المدينة النبوية، وقريبٌ منه المصحف الشامي، وأما المصحف المغربي (الهبطي) ففيه بعض الملحوظات في الوقوف التي اختارها، وكذا المصحف الباكستاني.

توصياتٌ:

أولاً: من المعلوم أن أشرف وأفضل العلوم التي احتوى عليها القرآن الكريم علم العقيدة، ولا زالت خدمة هذا الجانب من القرآن الكريم

بحاجةٍ إلى المزيد من الجهد والعمل، فنصيحتي لطلاب العلم المختصّين في العقيدة أو علوم القرآن أن يحرصوا في كتاباتهم على إبراز الجانب العقدي في القرآن، حمايةً لكتاب الله تعالى من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

ثانيًا: أوصي طلاب العلم بأن يعتنوا بعلم الوقف والابتداء؛ لأنه من العلوم الدقيقة التي لا يقوم بها إلا من جمع شتى العلوم والفنون من علوم الدين واللغة، وهذا العلم لا زال بحاجةٍ إلى خدمةٍ وتحقيقٍ في كثيرٍ من مسائله، فينبغي أن يكون في الأمة من يقوم به على الوجه المطلوب.

ختامًا: أسأل الله أن يتقبل مني عملي هذا، وأن يبارك فيه وينفع به، وأن يجعله ذخرًا لي يوم ألقاه.

والله تعالى أعلى وأعلم، وأجل وأحكم، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.



الفهارس العلمية:

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

ثانيًا: فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثًا: فهرس الآثار.

رابعًا: فهرس الأعلام.

خامسًا: قائمة المصادر والمراجع.

سادسًا: فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾	١-٤	٤١-٤٢
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	٥	٤٢
سورة البقرة		
﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾	٣	٤٠
﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾	٥	٣٩
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾	١١-١٢	٣١
﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾	١٤-١٥	٩، ٦٣
﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾	١٧	١٤٢
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾	٢٦	٥٧
﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾	٢٩	١٣١
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	٣١	٢٤٠
﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾	٨١	٢٥
﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾	٨٥	٣٢٩
﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾	١٠٢	١٢، ٢٠٩
﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾	١٤٣	٢٨٨
﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾	١٧٨	٣٢٨

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾	١٤٨	٣٠٠
سورة الأعراف		
﴿فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾	١٦	٢٩٣
﴿كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ٢٩ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾	٢٩-٣٠	١٣، ٢٦٩
﴿وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾	٤٣	٢٩٣
﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾	٥٣	٨٣
﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾	٥٤	١٣٤
﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾	٩٩	٩١
﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾	١٨٠	١١٩
﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾	١٨٩	٢٣٣
﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحٗا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾	١٩٠	١٢، ٢٣١
﴿أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ١٩١ وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ لَهُمۡ نَصۡرٗا وَلَآ أَنفُسَهُمۡ يَنصُرُونَ﴾	١٩١-١٩٢	٢٣٥
سورة الأنفال		
﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ﴾	٦٢	١٢٣، ١٢٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾	٦٤	١٠، ١٢١
سورة التوبة		
﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا﴾	٤٠	٥٨
﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾	٥٩	١٢٧
﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ﴾	٦٧	١٤٢
﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ﴾	٧٧	١٦٦

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة غافر		
﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴾	٦	٢٦
سورة فصلت		
﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾	١٧	٢٩٥
﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ ﴾	٤١-٤٢	٢٢٦
سورة الزخرف		
﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾	٣١	٣٠٣
﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ ﴾	٨١	١١، ١٧٥
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ﴾	٨٤	١٠٣، ١١٠
سورة الجاثية		
﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ﴾	٣٤	١٤٢
سورة الأحقاف		
﴿ يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ ﴾	٣١	٣٤٠
سورة محمد		
﴿ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾	٧	١٩٠
﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	١٩	٣٣٩
سورة الفتح		
﴿ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾	٩	١١، ١٨٧
﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾	١٠	٩٨

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سورة المزمل		
﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾	٤	٣٢
سورة القيامة		
﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾	١٧	٢٢٨
﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾	٣٦-٤٠	٢٧٢
سورة الإنسان		
﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ ﴾	٣١	٢٦
سورة النبأ		
﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴾	٢٣-٢٤	١٣، ٢٦١
﴿ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابًا ﴾	٢٨	٢٦٥
﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾	٣٠	٢٦٦
سورة النازعات		
﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴾	٤٠	١٦٠
سورة التكوير		
﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾	٢٣	٢٢٢
﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	٢٨-٢٩	٢٩٩
سورة المطففين		
﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾	١٥	٢٠٣

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ۝٢٩ وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ ۝٣٠ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ ۝٣١ وَإِذَا رَأَوۡهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ۝٣٢ وَمَآ أُرۡسِلُواْ عَلَيۡهِمۡ حَٰفِظِينَ ﴾	٢٩-٣٣	٢٠١
﴿ فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ ۝٣٤ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٣٥ هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾	٣٤-٣٦	١٢، ٢٠١
سورة الضحى		
﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ﴾	٧	١٣٩
سورة القدر		
﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾	١	٢٢٥

ثانيًا: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثًا: فهرس الآثار

رابعًا: فهرس الأعلام

خامسًا: قائمة المصادر والمراجع

• القرآن الكريم.

١- الإبانة الكبرى، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد العكبري، المعروف بابن بطّة. تحقيق: رضا نعسان معطي، وآخرون. (دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض).

٢- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. تحقيق: د. فوقية حسين محمود. (دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ).

٣- الإبهاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ).

٤- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري. تقديم: د. أحمد معبد عبد الكريم، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم. (دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ).

٥- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن ابن الكمال السيوطي. (مطبعة حجازي، القاهرة).

٦- اجتماع الجيوش الإسلامية، لشمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق: عواد عبد الله المعتق. (مطابع الفرزدق، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ).

٧- أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي المالكي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ).

٨- أسباب النزول، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تخريج: عصام بن عبد المحسن الحميدان. (دار الإصلاح، الدمام، ط٢، ١٤١٢هـ).

٩- الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي. (مكتبة السوادي، جدة، ط١).

١٠- أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، لناصر بن عبد الله القفاري. (بدون دار النشر، ط١، ١٤١٤هـ).

١١- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. طبعتان: الأولى: (دار عالم الفوائد، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد). الثانية: (دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ).

١٢- إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، لصالح بن فوزان الفوزان. (مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٢٣هـ).

١٣- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق: أحمد عصام الكاتب. (دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ).

١٤- إعراب القرآن الكريم، لأحمد عبيد الدعاس، وآخرون. (دار المنير ودار الفارابي، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ).

١٥- إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش. (دار اليمامة، دمشق، بيروت، ودار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ).

١٦- إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس. تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ).

١٧- إعلام الموقعين لشمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد. (دار الجيل، بيروت، ط١٩٧٣).

١٨- الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، لناصر بن حمد بن حمين الفهد. (مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠ هـ).

١٩- الأعلام، لخير الدين بن محمود الزركلي. (دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م).

٢٠- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي. (دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ).

٢١- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل. (دار عالم الكتب، بيروت، ط٧، ١٤١٩هـ).

٢٢- ألفية ابن مالك، لأبي عبد الله، جمال الدين محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني. (دار التعاون).

٢٣- إملاء ما منّ به الرحمن (التبيان في إعراب القرآن)، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري. تحقيق: علي محمد البجاوي. (عيسى البابي الحلبي وشركاه).

٢٤- إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي. (المكتبة العنصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ).

٢٥- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير ابن سالم العمراني. تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف. (أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ).

٢٦- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي القاسمي عز الدين اليمني (دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م).

٢٧- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. (دار السلام للطباعة والنشر، مصر، ط١، ١٤١٠هـ).

٢٨- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله تعالى، لأبي بكر محمد بن القاسم بن محمد ابن بشار ابن الأنباري. تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني. (دار الحديث، القاهرة، ط١٤٢٨هـ).

٢٩- الإيمان، لمحمد بن إسحاق بن يحيى بن منده. تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ).

٣٠- بحث في حكم الوقف على رؤوس الآي وتخريج الحديث الوارد في ذلك، لأبي محمد عبد الله بن علي الميموني المطيري. (بحث على الشيكة العنكبوتية).

٣١- البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون. (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ).

٣٢- بدائع الفوائد، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم. تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون. (مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ).

٣٣- البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي. دار الفكر، ١٤٠٧هـ).

٣٤- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن. تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وآخرون. (دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ).

٣٥- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦ هـ).

٣٦- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. تصحيح وتعليق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. (مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩١هـ).

٣٧- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: عمر عبد السلام التدمري. (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ).

٣٨- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تحقيق: د. بشار عواد معروف. (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ).

٣٩- تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر. تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. (دار الفكر، ط١٤١٥ هـ).

٤٠- تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. تحقيق: محمد زهري النجار. (دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ).
٤١- التبيان في أقسام القرآن، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي. (دار المعرفة، بيروت).
٤٢- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور. (دار سحنون، تونس، ط١٩٩٧م).
٤٣- تحفة المريد بشرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني البيجوري. (دار الكتب العلمية، بيروت).
٤٤- التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمد بن أحمد ابن جُزي الكلبي. ضبط: محمد سالم هاشم. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ).
٤٥- تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي. تحقيق: أسعد محمد الطيب. (المكتبة العصرية، صيدا، ط١، ١٤١٧هـ).
٤٦- تفسير ابن جرير، المسمى (جامع البيان في تأويل القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق: أحمد محمد شاكر (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ).
٤٧- تفسير البغوي، المسمى (معالم التنزيل)، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون. (دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ).
٤٨- تفسير البيضاوي، المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ).
٤٩- تفسير الثعالبي، المسمى (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي. (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت).
٥٠- تفسير الثعلبي، المسمى (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، لأحمد بن محمد ابن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. مراجعة: الأستاذ نظير الساعدي. (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ).

٥١- تفسير الخازن، المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل)، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن. (دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ).
٥٢- تفسير السعدي، المسمى (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. (دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ).
٥٣- تفسير السمرقندي، المسمى (بحر العلوم)، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي. تحقيق: د.محمود مطرجي. (دار الفكر، بيروت).
٥٤- تفسير السمعاني، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني. تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم. (دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ).
٥٥- تفسير العز بن عبد السلام، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. (دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ).
٥٦- تفسير الفخر الرازي. المسمى (مفاتيح الغيب = التفسير الكبير)، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين الرازي. (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ).
٥٧- تفسير القرآن (الفاتحة والبقرة، الكهف، الحجرات-الحديد، جزء عم)، لمحمد ابن صالح بن عثيمين. (دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ).
٥٨- تفسير القرآن العزيز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، تحقيق: حسين بن عكاشة، ومحمد مصطفى الكنز. (الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ).
٥٩- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. تحقيق: سامي بن محمد السلامة. (دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ).
٦٠- تفسير القشيري المسمى (لطائف الإشارات)، لعبد الكريم بن هوازن القشيري. تحقيق: إبراهيم البسيوني. (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣).

٦١- تفسير النسفي المسمى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي. تحقيق: يوسف علي بديوي، راجعه: محيي الدين ديب مستو. (دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ).

٦٢- تفسير آيات من القرآن، لمحمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الخامس). تحقيق: د. محمد بلتاجي. (جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض).

٦٣- تفسير عبد الرزاق. لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: د. محمود محمد عبده (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ).

٦٤- تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان البلخي. تحقيق: عبد الله محمود شحاته. (دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ).

٦٥- تقريب التدمرية، لمحمد بن صالح بن عثيمين. (دار الوطن، ط١٤٢٤هـ).

٦٦- تقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: محمد عوامة. (دار الرشيد، حلب، ط١، ١٤٠٦هـ).

٦٧- التقرير العلمي عن مصحف المدينة النبوية، لعبد العزيز بن عبد الفتاح القاري، (مذكرة بدون معلومات نشر، ط١٤٠٥هـ).

٦٨- التمهيد في علم التجويد، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد ابن يوسف. تحقيق: الدكتور على حسين البواب. (مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ).

٦٩- التمهيد لشرح كتاب التوحيد، لصالح بن عبد العزيز آل الشيخ. (دار التوحيد، ط١، ١٤٢٤هـ).

٧٠- تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، لأبي الحسن علي بن محمد بن سالم النوري الصفاقسي، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر. (مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله).

٧١- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين محمد بن أحمد المَلَطي العسقلاني. تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري. (المكتبة الأزهرية للتراث، مصر).

٧٢- تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (دار الفكر، ط١، ١٤٠٤ هـ).

٧٣- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. تحقيق: محمد عوض مرعب. (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م).

٧٤- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري. تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. (مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ).

٧٥- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب. تحقيق: زهير الشاويش. (المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ).

٧٦- الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي. (دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط١، ١٣٩٣هـ).

٧٧- جامع الترمذي، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرون. (مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ).

٧٨- جامع الرسائل، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. (دار العطاء، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ).

٧٩- جامع المسائل، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد. (دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٢هـ).

٨٠- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر للقرطبي. تحقيق: هشام سمير البخاري. (دار عالم الكتب، الرياض، ط١٤٢٣هـ).

٨١- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. تحقيق: علي بن حسن، وآخرون. (دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ).

٨٢- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لشمس الدين ابن قيم الجوزية. (مطبعة المدني، القاهرة).

٨٣- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، الملقب بقوام السنة. تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي المدخلي. (دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ).

٨٤- حقوق النبي صلى الله عليه وسلم على أمته في ضوء الكتاب والسنة، لمحمد بن خليفة التميمي. (أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ).

٨٥- الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي. تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقهي. (مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ط٢، ١٤٢٣هـ).

٨٦- خلق أفعال العباد، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة. (دار المعارف، الرياض).

٨٧- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف السمين الحلبي. تحقيق: أحمد محمد الخراط. (دار القلم، دمشق).

٨٨- الدر المنثور، لجلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطي. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (مركز هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ).

٨٩- درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط٢، ١٤١١هـ).

٩٠- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي. (ط٧، ١٤٢٥هـ).

٩١- دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. اعتنى بها: الشيخ عمر عبد السلام السلامي. (مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ).

٩٢- الرد على الجهمية، لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي. (دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، ١٩٩٥م).

٩٣- الرد على الجهمية، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن منده. تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي. (المكتبة الأثرية، باكستان).

٩٤- الرد على الزنادقة والجهمية، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق: محمد حسن راشد. (المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ).

٩٥- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، لمحمد بن إسماعيل بن صلاح المعروف بالأمير الصنعاني. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ).

٩٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود البغدادي الألوسي. (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

٩٧- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣١٤٠٣هـ).

٩٨- زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. (المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ).

٩٩- زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين ابن قيم الجوزية. (مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ).

١٠٠- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني. (مكتبة المعارف، الرياض، ط١).

١٠١- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني. (دار المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ).

١٠٢- السنة، لأبي بكر بن أبي عاصم. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ).

١٠٣- السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني. (دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٦هـ).

١٠٤- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء الكتب العربية، وفيصل عيسى البابي الحلبي).

١٠٥- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (المكتبة العصرية، صيدا، بيروت).

١٠٦- سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي. تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني. (دار المعرفة، بيروت، ط١٣٨٦هـ).

١٠٧- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. (مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند، ط١، ١٣٤٤ هـ).

١٠٨- سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ).

١٠٩- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ).

١١٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي. تحقيق: محمود الأرناؤوط، تخريج: عبد القادر الأرناؤوط. (دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ).

١١١- شرح السنة، للإمام الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش. (المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ).

١١٢- شرح العقيدة الطحاوية، لمحمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي. تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني. (دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ).

١١٣- شرح العقيدة الواسطية، لمحمد بن صالح العثيمين. تحقيق: سعد فواز الصميل. (دار ابن الجوزي، الرياض، ط٥، ١٤١٩هـ).

١١٤- شرح القصيدة النونية، لمحمد خليل هراس. (مكتبة ابن تيمية، القاهرة).

١١٥- شرح سنن أبي داود، لأبي محمد محمود بن أحمد الحنفي بدر الدين العيني. تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري. (مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ).

١١٦- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لعبد الله بن محمد الغنيمان. (مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ).

١١٧- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ).

١١٨- الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري البغدادي. تحقيق: د. عبد الله بن عمر الدميجي. (دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ).

١١٩- شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي. (مكتبة الرشد، الرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي، الهند، ط١، ١٤٢٣هـ).

١٢٠- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، (دار الفيحاء، عمان، ط٢، ١٤٠٧هـ).

١٢١- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لشمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق : محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي. (دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ)

١٢٢- صحيح ابن حبان، (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)، لأبي حاتم محمد ابن حبان البُستي. ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ).

١٢٣- صحيح أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني. (مؤسسة غراس، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ).

١٢٤- صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٢٥- صحيح الترغيب والترهيب لمحمد ناصر الدين الألباني. (مكتبة المعارف، الرياض، ط٥).

١٢٦- صحيح مسلم، لأبي الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري. اعتنى به: أبو صهيب الكرمي. (بيت الأفكار الدولية، الرياض ، ط١٤١٩هـ).

١٢٧- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي).

١٢٨- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، لمحمد أمان بن علي الجامي. (المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ).

١٢٩- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمد الخراط. (مؤسسة الرسالة، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ).

١٣٠- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لشمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله. (دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ).

١٣١- الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ).

١٣٢- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني. (المجلدات من الأول إلى الحادي عشر تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي. دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ)، (والمجلدات من الثاني عشر إلى الخامس عشر تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي. دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٧هـ).

١٣٣- علل الوقوف، لأبي عبد الله محمد بن طيفور السجاوندي. تحقيق: محمد بن عبد الله بن محمد العيدي. (مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٧هـ).

١٣٤- العلو للعلي الغفار، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود. (مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٩٩٥م).

١٣٥- غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. (مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر).

١٣٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ).

١٣٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي ابن محمد الشوكاني. (دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت ط١، ١٤١٤هـ).

١٣٨- فتح رب البرية بتلخيص الحموية، لمحمد بن صالح العثيمين. (دار الوطن للنشر، الرياض).

١٣٩- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية. لعبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي الأسفراييني. (دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م).

١٤٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. (مكتبة الخانجي، القاهرة).

١٤١- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، لشمس الدين ابن قيم الجوزية. (دار الكتب العلمية، بيروت).

١٤٢- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي. (مكتبة الفرقان، عجمان، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٤٣- قصص الأنبياء، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. تحقيق: مصطفى عبد الواحد. (دار التأليف، القاهرة، ط١، ١٣٨٨هـ).

١٤٤- القطع والائتناف، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس. طبعتان: الأولى: تحقيق: أحمد فريد المزيدي. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ). والثانية: تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي. (دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ).

١٤٥- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي القنوجي. تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي. (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط١، ١٤٢١هـ).

١٤٦- القول المفيد على كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح بن عثيمين. (دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤٢٤هـ).

١٤٧- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: محمد عوامة، وآخرون. (دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة، ط١، ١٤١٣هـ).

١٤٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله. (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ).

١٤٩- لباب النقول في أسباب النزول، لجلال الدين عبد الرحمن ابن الكمال السيوطي. (مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٥٠- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ).

١٥١- المجتبى من مشكل إعراب القرآن، لأحمد بن محمد الخراط. (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ).

١٥٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. (دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ).

١٥٣- مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم النجدي، وابنه محمد، اعتنى بها وخرّج أحاديثها: عامر الجزار، وأنور الباز. (مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ).

١٥٤- مجموع فتاوى ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. جمع: محمد بن سعد الشويعر.

١٥٥- مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، محمد بن صالح. جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. (دار الوطن، ودار الثريا، ط١٤١٣هـ).

١٥٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. (دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ).

١٥٧- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين ابن الموصلي. تحقيق: سيد إبراهيم. (دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٥٨- مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ).

١٥٩- مختصر في قواعد التفسير، لخالد بن عثمان السبت. (دار ابن القيم، ودار ابن عفان، ط١، ١٤٢٦هـ).

١٦٠- مدارج السالكين، لشمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد حامد الفقي. (دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ).

١٦١- المرشد، لأبي محمد الحسن بن علي بن سعيد العماني. (محقق في رسالتين علميتين بجامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، تحقيق: هند بنت منصور العبدلي، ومحمد بن حمود بن محمد الأزوري).

١٦٢- مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، لأبي محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي تحقيق: محمود محمد محمود. (دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ).

١٦٣- المستدرك على مجموع الفتاوى، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. جمعه: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. (ط١، ١٤١٨هـ).

١٦٤- المستدرك، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ).

١٦٥- مسند أحمد، لأحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون. (مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ).

١٦٦- مسند البزار المسمى (البحر الزخار)، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي المعروف بالبزار. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون. (مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

١٦٧- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لأبي حاتم محمد بن حبان البُستي. تحقيق: مرزوق علي إبراهيم. (دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٤١١هـ).

١٦٨- مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب ولي الدين التبريزي. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م).

١٦٩- مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي. تحقيق: د. حاتم صالح الضامن. (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ).

١٧٠- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري. تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي. (دار العربية، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ).

١٧١- مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبد الله بن محمد العبسي الكوفي. تحقيق: محمد عوامة. (دار قرطبة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ).

١٧٢- مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ).

١٧٣- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، لحافظ بن أحمد بن علي الحكمي. تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر. (دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ).

١٧٤- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج. (دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ).

١٧٥- معاني القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس. تحقيق: محمد بن علي الصابوني. (جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ).

١٧٦- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، وآخرون. (دار المصرية للتأليف والترجمة).

١٧٧- معجم الأدباء، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي. تحقيق: إحسان عباس. (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ).

١٧٨- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي ابن عبدالمجيد السلفي. (مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ).

١٧٩- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد راغب كحالة. (مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت).

١٨٠- المعجم الوسيط، لمجموعة مؤلفين. (المكتبة الإسلامية، استانبول).

١٨١- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ط١٣٩٩هـ).

١٨٢- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: بشار عواد معروف، وآخرون. (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ).

١٨٣- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لشمس الدين ابن قيم الجوزية. (دار الكتب العلمية، بيروت).

١٨٤- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. (دار القلم، والدار الشامية، دمشق وبيروت، ط١، ١٤١٢هـ).

١٨٥- المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، لزكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري. (دار المصحف، ط٢، ١٤٠٥هـ).

١٨٦- المكتفى في الوقف والابتدا، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني. طبعتان: الأولى: تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. (دار عمار، عمّان، ط٢، ١٤٢٨هـ). والثانية: تحقيق: جمال الدين محمد شرف. (دار الصحابة للتراث، طنطا، ط١٤٢٧هـ).

١٨٧- الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني. (دار المعرفة، بيروت، ط١٤٠٤هـ).

١٨٨- منار الهدى، لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني. طبعتان: الأولى: تعليق: شريف أبو العلا العدوي. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ). الثانية: (دار المصحف، دمشق، ط١٤٠٣هـ).

١٨٩- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ).

١٩٠- منهاج السنة النبوية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم. (مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ).

١٩١- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: علي محمد البجاوي. (دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ).

١٩٢- النبوات، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان. (أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ).

١٩٣- النشر في القراءات العشر، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري. تحقيق: علي محمد الضباع. (المطبعة التجارية الكبرى، تصوير: دار الكتب العلمية).

١٩٤- نظام الأداء في الوقف والابتداء، لأبي الأصبغ عبد العزيز بن علي بن محمد المعروف بابن الطحان الأندلسي. تحقيق: د. علي حسين البواب. (مكتبة المعارف، الرياض، ط١٤٠٦هـ).

١٩٥- نقض الدارمي المسمى (نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد)، لأبي سعيد عثمان

ابن سعيد الدارمي. تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي. (مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٩٩٨م).

١٩٦- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي. تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى. (دار إحياء التراث، بيروت، ط١٤٢٠هـ).

١٩٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن إبراهيم ابن خلكان البرمكي. تحقيق: إحسان عباس. (دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٠٠-١٩٩٤م).

١٩٨- الوقف والابتداء في القرآن العظيم وأثرهما في التفسير والأحكام، لعبد الله بن علي بن راجي الميموني المطيري. (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، قسم الكتاب والسنة، لعام ١٤٢٠هـ).

١٩٩- الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، لعبد الكريم إبراهيم عوض صالح. (دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٩هـ).

سادسًا: فهرس الموضوعات

يسرني استقبال آرائكم ومقترحاتكم عبر:

الجوال: ٠٠٩٦٦٥٠٢٢٦٥٣٦٩

البريد الالكتروني: avbm1984@gmail.com

المؤلف